

فَقْرَةُ الْمَرْج

تَقَرُّبُ الْأَنْجَاتِ سَيِّدِنَا الْأَمْنَانِ آيَةَ اللَّهِ الْمُظَلِّي
السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
(نَا مَرَّطَلَه)

بِقَامِ
السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

الْبُحْرَةُ الْأَوَّلُ

دارالمع

حقوق الطبع محفوظة للناشر
الطبعة الأولى
١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

دار الملاك طباعة - نشر - توزيع

بيروت - لبنان - حارة حريك - قرب مستشفى الساحل - هاتف: ٠٣/٧٥٥٢١٠ - ٠١/٤٥٠٧٦٩
ص. ب ٢٥/١٥٨ الغبيري.

المركز الإسلامي الثقافي
مكتبة سماحة آية الله العظمى
السيد محمد حسين فضل الله العامة
الرقم ١٤٨٦

٧١

فقه المرجع

تقرير الأبحاث سيّدنا الأستاذ آية الله العظمى
السيد محمد حسين فضل الله
(دام ظلّه)

بقام
السيد جبرئيل وعبد الرحمن أويّ فرحات

الجزء الأول

دار الملاك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقرير سماحة آية الله العظمى
الشيخ محمد حسين فضل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد
وأله الطيبين وأصحابه المنتجبين والنبياء الله المرسلين ولله
فقد كان من لطف الله وتوفيقه أن يجتمع لديّ لغز من طلاب
الفقه الاسلامي في منهج الدراسة من أهل البيت عليهم السلام للدراسة
المتقدمة - في مستوى بحث الخارج حسب المصطلح الحوزوي - وكان المحج
هو موضوع البحث الذي تعرفت عليه في أبحاثي التي ألقيتها عليهم
وقد قام فضيلة الملائكة الجليل الشيخ جواد عبد الرهيم فرحات ^{رحمته} ^{صلى الله}
بملاحظة التقرير المفصل لهذه الأبحاث ومجاورة في تفاصيله
بلمحة جيدة وذلك بالقيام بالكتابة التفصيلية الجامعة الحميدة
وقد تابعت كتاباته بدقة وتأمل في تقدير رأيها مطابقة لما
قرراه وحققناه وناقشناه مما يستوجب التقدير له راجياً من
الله سبحانه أن يزيد في توفيقه للسلم ويكثر في العطاء من أمثاله
وإني أشكركم على إفضاله ونعمه على ما أفاضه عليّ من خدمة
الفقه الاسلامي ورعايته طلابه آملاً أن ينفعني بذلك وأن يهديني
لحق ولدي في ضلّ المستقيم والله ولي التوفيق وصحبه في التوفيق

محمد حسين
فضل الله



٢٨ جماد الثاني

١٤٢٨ هـ

المقدمة

الكلام في الحجّ كلامٌ في عبادة يتكاتف في أدائها على الصعيد الشخصي الجسم والروح والمال، ويشارك في إخراجها الزمان والمكان، وتتكامل فيها حركة أفراد المجتمع المسلم من مختلف أقطار الأرض، لتظهر من ذلك صورة رائعة للوحدة الإسلامية، ولتعارف بني آدم بمختلف ألوانهم وأعراقهم، ويعود من خلالها الجميع إلى مفاهيم الإسلام الأصيلة، كما يشير إليه النبي الأعظم محمد(ص) في خطبته في حجة الوداع: أيها الناس، إنّ ربكم واحد وإنّ أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ وليس لعربي على عجمي فضلٌ إلا بالتقوى. ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم، قال: فليبلغ الشاهد الغائب^(١).

والكلام في أهميّة هذه العبادة ودورها الخلّاق في إعادة بناء الشخصية الإسلامية كلامٌ مفصّل ومتشعب، وليس المقام محلاً له.

ومن الطبيعي أن تشغل عبادة بهذا الحجم والتنوع مساحة كبيرة من التشريع الإسلامي. بل إنّ ارتباط هذه العبادة اللصيق بعنصري الزمان والمكان، يجعلها في حاجة دائمة إلى مواكبة تشريعية، تجيب عن كل جديد، بما تقتضيه حركية الاجتهاد وتفاعله مع الواقع المعاش. وهذا ما لعلّه أشار إليه الإمام الصادق(ع) في جوابه لزيارة

(١) تحف العقول: ٣٤.

ابن أعين حينما سأله متعجباً: جعلني الله فداك، أسألك في الحج منذ أربعين عاماً فتفتيني؟! فقال (ع): يا زارة، بيتٌ حُجَّ إليه قبل آدم بألفي عام تريد أن تفنى مسائله في أربعين عاماً^(١).

وقد تصدّى فقهاء الإمامية، الأمناء على حلال الله وحرامه، دوماً لاستنباط الأحكام الشرعية في مختلف الأبواب الفقهية، ومنها الحج، مستندين في ذلك إلى القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، خصوصاً تلك التي امتلأت روايات الأئمة من أهل بيت العصمة (ع) بنقلها والحكاية عنها؛ فقاموا - مشكورين - بجهود جبارة على مرّ تاريخ الفقه الإمامي، واكبوا من خلالها الحاجات المستجدة، بسبب التطورات المتسارعة في ظروف هذه الفريضة.

وما انفكّ يحمل هذه الراية علماً بعد علّم، وكابرٌ بعد كابر، حتى وصلت في زماننا إلى يد بيضاء للناظرين، قوية على حمل الأمانة، غاص صاحبها - سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله (دام ظلّه الوارف) - في كتاب الله، فأخرج (من وحي القرآن)، كتاباً حياً بآيات الله البينات، غصاً نضراً لذاً للشاربين؛ فكان القرآن هو الأساس دوماً، وهو المرجع، يتحكّم في مفاصل التشريع، ويصوّب سير الاجتهاد، حتى اشتهرت عن سماحته مقولة: (لا فقهة عند من لم يتعمّق في فهم القرآن).

وقد التزم سماحته في حركته الاجتهادية السير دوماً تحت المظلة القرآنية، لذا نراه هنا قد شرع في استنطاق آيات القرآن الكريم، المؤسسة لهذه الفريضة، في بحث شيق حاول من خلاله معرفة النظرية القرآنية في الحج، لتكون هي الأساس عند العمل في الروايات، التزاماً من سماحته بنهج

(١) وسائل الشريعة ١١: ١٢، باب ١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ١٢.

أجداده الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، المؤكدين دوماً أنهم لا يخالفون كتاب الله تعالى.

وقد كان من نعم الله عليّ - ونعمه جلّ وعلا لا تُعدّ ولا تُحصى - أن يضع سماحة السيد المرجع (دام ظلّه) ثقته الغالية فيّ، لتحرير محاضراته في الحجّ، التي كان يلقيها على مجموعة من الفضلاء يومي السبت والأحد من كلّ أسبوع، في حوزة المرتضى (ع) بجوار عقيلة الهاشميين السيدة زينب (ع)، والتي شرع فيها بتاريخ ٣٠ أيار ١٩٩٨م، وانتهى منها بتاريخ ١٩ حزيران ٢٠٠٥م.

وقد وافقت رغبته (دام ظلّه) دافعاً ذاتياً عندي، نابعاً من عشقي لهذه الفريضة، ما أدّى إلى تضاعف الجهد في العمل على هذه المحاضرات؛ فكانت البداية بتفريغها من الأشرطة على الورق، ثم التوسّع في البحث من خلال مراجعة متبصرة للعديد من المصادر، انتهاءً بتدوين المجموع، ثم عرضه على سماحة السيد للتأمّل فيه ومراجعته، ليبيد فيه رأيه النهائي. فكان هذا الكتاب، مشتملاً على المحاضرات المذكورة، وعلى الكثير من الإضافات التي استقرّ رأي سماحته على لزوم اشتمال الكتاب عليها.

ولا تفوتني الإشارة هنا، إلى أنّ هذا الكتاب قد خرج في الكثير من مباحثه من تحت الركام، إذ كان مقدراً له أن يصدر في السنة الماضية، إلّا أنّ ما أخر ذلك هو الحرب العدوانية الصهيونية على لبنان في صيف ٢٠٠٦م، والتي استهدفت، في ما استهدفت، منزل سماحة السيد (حفظه الله) في حارة حريك، فسوّته بالأرض، ومكاتبه التي تضرّرت بشكل كبير، ومنها مكتبي.

فالحمد لله على سلامة سماحة سيدنا المجاهد (حفظه الله)، أب

المقاومين وراعيهم، الذي لا تأخذه في الدفاع عنهم لومة لائم، والحمد لله على النصر والعزة، وبوركت الأيدي التي صنعت النصر.

وأسأل المولى العليّ القدير أن يمنّ عليّ بإكمال بقية أجزاء هذا الكتاب، والتي أقدر أن تتكامل أربعة أجزاء، إن شاء الله تعالى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

جهاد عبدالهادي فرحات

بيروت - حارة حريك

الجمعة في ٢٨ جمادى الثانية ١٤٢٨ هـ

الموافق لـ ١٣ تموز ٢٠٠٧ م

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

مقدمة

نحن نعتقد من خلال ممارستنا في الكتاب والسنة، أن القرآن هو الذي يؤسس للأحكام، بمعنى أن العنوان القرآني هو الأساس الذي يحكم التفاصيل التي تذكر في الروايات، بدلاً من العكس، بحيث تكون تفاصيل الروايات هي التي تتصرف في العنوان القرآني، كما هي طريقة الفقهاء في جعل الروايات حاكمة على المفهوم القرآني سعةً وضيقاً.

وهذا ما تعلّمناه من أئمتنا (ع)، الذين أمرونا بأن نعرض الروايات على القرآن، لا القرآن على الروايات. وليس معنى ذلك أننا لا نؤكد على الأحاديث أو لا نأخذ بها، بل على العكس، نحن نؤمن بأن الأحاديث تفصل ما أجمله القرآن، وتتكامل معه في إعطاء الصورة الواضحة، وفي كل النواحي التي يهتم بها الإسلام، وهذا ما أكدّه القرآن الكريم نفسه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١).

فتركيزنا على القرآن منطلق من كونه النور الذي ينير للسنة مفاهيمها، ويحدّد لها موضوعاتها.

وبناءً على ذلك، سوف نبحث في بداية هذا الكتاب في فقه الآيات القرآنية التي تتعرض لأحكام الحجّ، لكي نسير في فقه الحجّ وفق المنهج القرآني له.

آيات الحج في سورة البقرة

١- قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾^(١).

الصَّفَا: في الأصل الحجر الأملس، مأخوذ من الصفو، واحده صفاة. والمروة: في الأصل الحجارة الصلبة اللينة، وقيل: الحصاة الصغيرة. وقد صارا عَلَمَيْنِ لجبلين صغيرين في مكة يفصل بينهما ٤٣٠ متراً تقريباً. وقد كان ارتفاع الصفا خمسة عشر متراً، والمروة ثمانية أمتار.

وفي (زبدة البيان): «هما كانا جبلين بمكة قرييين من المسجد الحرام، وهما الآن دُكَّتَانِ معروفَتان هناك»^(٢). والدَّكَّةُ من الدكاء، وهي الأرض المنبسطة^(٣).

شعائر جمع: شعيرة، وهي العلامة، وشعائر الله العلامات التي تذكّر الإنسان بالله وتوحي إليه بالمشاعر الروحية، وجاء في (مجمع البيان): «والشعائر: المعالم للأعمال، وشعائر الله: معالمه التي جعلها مواطن للعبادة، وكلّ معلم لعبادة من دعاء أو صلاة أو غيرهما فهو مشعر لتلك العبادة»^(٤). وسوف يأتي منّا بيان ما هو المقصود من شعائر الله في آخر الأبحاث القرآنية، فانتظر.

(١) البقرة: الآية ١٥٨.

(٢) زبدة البيان: ٢٨٧.

(٣) تاج العروس ١٨: ٢٠١؛ لسان العرب ١٣: ١٥٧.

(٤) مجمع البيان ١: ٤٣٨.

حَجَّ: والحجَّ القصد على وجه التكرار. وفي الشريعة عبارة عن قصد البيت بالعمل المشروع من الإحرام، والطواف والسعي، والوقوف بالموقفين، وغير ذلك.

اعْتَمَرَ: العمرة الزيارة، أخذ من العمارة، لأنَّ الزائر يعمّر المكان بزيارته. وهي في الشرع زيارة البيت بالعمل المشروع.

جُنَّاح: الجناح: الميل عن الحق. يُقال: جنح إليه جنوحاً إذا مال. أن يَطُوفَ: الطواف الدوران حول الشيء، وفي الشرع: الدوران حول البيت. والمقصود به هنا - كما عن الأردبيلي (قده) - السعي بينهما^(١). تَطَوَّعَ: التطوع: التبرّع بالنافلة خاصة. والطاعة والتطوع أصلهما من الطوع الذي هو الانقياد. ولعله المقصود بالكلمة هنا.

وقد فرض الله تعالى على حجّاج البيت الذين يقصدون أداء فريضة الحج، وعلى المعتمرين الذين يقصدون أداء العمرة التي يُراد بها زيارة البيت ضمن مناسك مخصوصة، أن يسعوا بين الصفا والمروة.

وقد روى في (الكافي) في سبب نزول الآية، أنه قد سئل أبو عبدالله (ع) عن السعي بين الصفا والمروة فريضة أم سنة؟ فقال: فريضة، قلت: أو ليس قال الله عز وجل: ﴿فَلَا جُنَّاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾؟ قال: كان ذلك في عمرة القضاء، إنّ رسول الله (ص) شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام من الصفا والمروة، فتشاغل رجل وترك السعي حتى انقضت الأيام وأعيدت الأصنام، فجاؤوا إليه فقالوا: يا رسول الله، إنّ فلاناً لم يسع بين الصفا والمروة، وقد أُعيدت الأصنام، فأنزل الله عز وجل: ﴿فَلَا جُنَّاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ أي: وعليهما الأصنام^(٢).

وفي حديث حجّ النبي (ص) الذي رواه في (الكافي) أيضاً عن الإمام

(١) زبدة البيان: ١٨٧.

(٢) الكافي ٤: ٤٣٥، ح ٨. وفي مرآة العقول ١٨: ٣٧ أنّ الحديث مرسل.

الصادق(ع): إِنَّ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا يَظُنُّونَ أَنَّ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ شَيْءٌ صَنَعَهُ الْمُشْرِكُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾^(١).

وفي (الدر المنثور) عن عامر الشعبي قال: كان وثن بالصفاء يدعى إساف ووثن بالمروة يدعى نائلة، فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بالبيت يسعون بينهما ويمسحون الوثنيين، فلما قدم رسول الله(ص) قالوا: يا رسول الله، إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ إِنَّمَا كَانَ يَطَافُ بِهِمَا مِنْ أَجْلِ الْوُثْنَيْنِ، وَلَيْسَ الطَّوَافُ بِهِمَا مِنَ الشَّعَائِرِ! فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ الآية. فذَكَرَ الصَّفَا مِنْ أَجْلِ الْوُثْنِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ، وَأُنْثِيَ الْمَرْوَةُ مِنْ أَجْلِ الْوُثْنِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ مُؤَنَّثًا^(٢).

وهكذا نجد أَنَّ حيثيات القضية زمان نزول الآية، كانت تتصل باعتبار هذه الفريضة بعيدة عن خط الإيمان، لأنها امتداد لأجواء الشرك والأصنام، فجاءت هذه الآية لتضع القضية في موقعها الطبيعي من عقيدة التوحيد وشريعته، لأنَّ وجود الأصنام وعدم وجودها لا يضرّ بذلك شيئاً ما دامت العبادة مرتبطة في وعي المسلمين وتفكيرهم بالله، ومنطلقة من أمر الله ورسوله، كما كانت الكعبة البيت الحرام مطافاً للمسلمين قبل أن يفتح الله عليهم مكة مع وجود الأصنام التي نصبها المشركون فيها، لأنَّ المسلمين لم يحسبوا لها أيّ حساب في طوافهم وفي عبادتهم.

وقد يعتقد البعض أنَّ العقدة من السعي بين الصفا والمروة كانت ناشئة من أنَّه من شعائر المشركين ومناسكهم.

ولكنَّ هذا لا يضرّ شيئاً؛ لأنَّ مناسك الحج لم تكن تشريعاً جاهلياً إشراكياً، كما لم تكن تشريعاً أسسه الإسلام، بل كانت تشريعاً إلهياً على يد

(١) الكافي ٤: ٢٤٥، ح ٤. وفي مرآة العقول ١٧: ١٠ أنَّ الحديث حسن كالصحيح.

(٢) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١: ١٦٠.

إبراهيم (ع) ورسالته، كما نلاحظ ذلك في آيات الحج وأحاديثه. نعم، الإسلام أقرها وزاد عليها بعض ما لم يكن فيها، وهذب منها ما أدخله المشركون فيها من خلال بعض التفاصيل.

وعلى هذا يتضح أنَّ ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ لا تعطي معنى الرخصة بمعنى الإباحة، بل تعني عدم الحرج في ما اعتقدوه من منافاته لخطأ التوحيد، كتأكيد لهم لعدم المنافاة، وأنها ليست من شعائر الشرك وإن نصبت الأصنام عليها، بل هي من شعائر الله التي جعلها للمؤمنين لتكون موضعاً لعبادته ومقصداً للقرب إليه، فكأنه قال: إنَّ وجود الأصنام لا يمنع من العبادة.

وقد جاء من أنكر وجوب السعي؛ من ذلك ما نسب إلى عروة بن الزبير، كما حكاه عنه الجصاص في (أحكام القرآن)، قال: «روي عن ابن عيينة، عن الزهري، عن عروة قال: قرأت عند عائشة رضي الله عنها: (إنَّ الصفا والمروة من شعائر الله) فقلت: لا أبالي أن لا أفعل، قالت: بثما قلت يا بن أختي! قد طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون فكانت سنة^(١). ويظهر من الرواية تسليم عائشة عدم دلالة الآية على الوجوب، لذا نبهته إلى أنه يمكن استفادة الوجوب من السنة بحكم فعل رسول الله (ص) والمسلمين له.

وقد استوفى الطبري في تفسيره نقل أقوالهم في المسألة مع بيان وجه ما ذهبوا إليه فقال: «ذكر من قال: الطواف بينهما تطوُّع ولا شيء على من تركه، ومن كان يقرأ: فلا جناح عليه أن لا يطوِّف بهما». وعدَّ: عطاء، وابن عباس، وعاصم، ومجاهد، وعبدالله بن الزبير، وأنس بن مالك. ونقل عن بعضهم أنَّ قراءة: (فلا جناح عليه أن لا يطوِّف بينهما)، هي القراءة الموجودة في مصحف ابن مسعود، ونقلها بعضهم أيضاً عن ابن عباس. ثم علّق على كلماتهم فقال: «والصواب من القول في ذلك عندنا أنَّ الطواف

(١) أحكام القرآن ١: ١١٦.

بهما فرض واجب، وأنّ على من تركه العود لقضائه، ناسياً كان أو عامداً؛ لأنّه لا يجزيه غير ذلك، لتظاهر الأخبار عن رسول الله (ص)»^(١).

وقد بيّن السرخسي وجه عدم دلالة الآية على الوجوب فقال: «قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، ومثل هذا اللفظ للإباحة لا للإيجاب، فيقتضي ظاهر الآية أن لا يكون واجباً، ولكنّا تركنا هذا الظاهر في حكم الإيجاب بدليل الإجماع»^(٢).

وقال الشيخ الطوسي (ره): «والطواف بينهما فرض عندنا في الحج والعمرة، وبه قال الحسن وعائشة وغيرهما، وهو مذهب الشافعي، وأصحابه. وقال أنس بن مالك، وروي عن ابن عباس: أنّه تطوّع، وبه قال أبو حنيفة، وأصحابه، واختاره الجبائي»^(٣).

وما أثاره هؤلاء في الجانب الفقهي من الآية، ينطلق من موضعين فيها: الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾؛ والثاني: قوله: ﴿مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً﴾. وكلامهم غير تام في كلا الموضعين؛ أمّا ما ذكروه في: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾، فقد تبين لك في سبب النزول، أنّ الآية نزلت لتعالج شبهة اعترت أذهان البعض بعدم شرعية السعي نتيجة توهمهم كونه من شعائر المشركين، وليست في مقام بيان عدم الحرج في ترك السعي كما توهموه. لذا هي بهذا اللسان ظاهرة - بحسب ما نفهم - في بيان الوجوب بشكل آكد، من ناحية أخذه أمراً مفروغاً عنه.

وهكذا استنادهم إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً﴾؛ فإننا نعتقد أنّ هذه الكلمة لا تفيد المعنى الذي يقابل الإلزام، بل المعنى الذي يقابل الإكراه والإلجاء والضغط الخارجي، فيكون معناها العمل المأتي به طوعية واختياراً

(١) جامع البيان ٢: ٦٨-٦٩.

(٢) المبسوط ٤: ٥٠.

(٣) التبيان في تفسير القرآن ٢: ٤٤.

كنتيجة للشعور بالمسؤولية الناتجة عن الواجب إن كان هناك وجوب، أو عن المستحب إن كان هناك استحباب، فلا تدل على نفي الوجوب، كما لا تدل على الاختصاص بالاستحباب. فمعنى ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ أي جاء بالعمل من خلال اختياره الامتثال للأمر الإلهي - واجبا أو مستحبا - كتعبير عن روحية الانقياد إلى الله في فعل الخيرات التي يحبها الله، والقيام بالطاعات التي أمر بها. لأن الآية - كما بينا - ليست في مجال الحديث عن الواجب والمستحب، بل في مجال الحديث عن الطبيعة العبادية للسعي الذي لا إثم على فعله من خلال ما أحدثه المشركون من وضع الأصنام على موقعه وعبادتهم لها فيه. والله العالم بأسرار أحكامه وآياته.

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ فَإِذَا أَمْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(١).

حكى الشيخ الطوسي (ره) في تفسيره عن جماعة إنكار وجوب العمرة، بدعوى أن الله تعالى أمر بإتمام الحج والعمرة، ووجوب إتمام شيء لا يدل على أنه واجب قبل ذلك، فالحج المتطوع به يجب إتمامه وإن لم يجب الدخول فيه. وبرروا وجوب الحج استنادا إلى آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٢).

(١) البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) آل عمران: الآية ٩٧.

وردّهم الشيخ (ره)، بأنّا قد بيّنا أنّ معنى أتمّوا الحجّ والعمرة أقيمواهما، وهو المرويّ عن علي (ع)، وعن علي بن الحسين (ع)^(١).

وها هنا ملاحظة في كلام الشيخ (ره)، وهي أنّه قد عرض في بداية المسألة أربعة أقوال في معنى إتمام الحجّ والعمرة: الأوّل: أنّه يجب أن يبلغ آخر أعمالهما بعد الدخول فيهما؛ الثاني: أنّ معناه إقامتهما إلى آخر ما فيهما لأنّهما واجبان. ثم بعد أن أتمّ عرض الأقوال قال: وأصحّ الأقوال الأوّل. وهذا ينافي ما اختاره لاحقاً ونقلناه عنه في ردّه على من أنكر وجوب العمرة. فتأمّل.

وعلى كلّ حال، فالذي يبدو لنا من سياق الآية، أنّ المعنى الأول للإتمام هو الأظهر؛ فإنّ المقصود الأساسي في الآية هو بيان كيفية الخروج من الإحرام سواء في حالة الإحصار أو في حالة الأمان، وليس الهدف فيها بيان تشريع الحجّ والعمرة. هذا أولاً.

وثانياً: لم يظهر لنا من اللغة ما يبرّر إرادة الإقامة من الإتمام.

وثالثاً: الملاحظ أنّ الذين ذهبوا إلى المعنى الثاني اعتمدوا على الروايات التي تفسّر الآية بذلك، ومن الواضح أنّ كلامنا هو في ما تدلّ عليه الآية في نفسها، مضافاً إلى أنّ عالم الروايات التفسيرية هو عالم التطبيق للآيات على موارد خاصة، لا عالم بيان مدلولها اللفظي ومرادها الجدّي.

وقد اعترف المقدّس الأردبيلي (ره) بظهور الآية في المعنى الأوّل، قال: «ولكن ظاهر الآية، مع قطع النظر عن التفاسير التي تقدّمت وجوب إتمامهما بعد الشروع، فتفيد وجوب إتمام كل منهما بعد الشروع فيهما ندباً أو مع الإفساد، وحينئذ لا تدلّ على وجوبهما أصالة وقبل الشروع»^(٢).

(١) التبيان في تفسير القرآن ٢: ١٥٤.

(٢) زبدة البيان: ٢٣٢.

ومعنى الإحصار هو أن يعرض للحاج ما يمنعه من إكمال أعماله من خوف أو عدو أو مرض، وحينئذ يعذر من الإكمال، وعليه أن يتحلل بذبح هدي أقله شاة. ولا يجوز له التحلل والحلق إلا بعد أن يصل الهدي إلى المكان الذي يجب ذبحه فيه، وهو عدة أماكن؛ فإن كان قد أحصر من قبل العدو كما حصل لرسول الله (ص) في الحديبية، فعليه أن يذبحه في مكانه، سواء كان في إحرام الحج أو العمرة، وإن كان قد أحصر بغير ذلك وهو في إحرام الحج، فمحلّه منى يوم العيد، وإن كان في إحرام العمرة فمحلّه مكة. وسوف يأتي في محلّه من البحث الفقهي، أنه يكفي في جواز التحلل مجرد بلوغ الهدي محلّه، ولا يشترط فيه حصول الذبح أيضاً.

ويستثنى من عدم جواز الحلق قبل ذلك، المعذور لمرض والمضطر، وحينئذ تلزمه الفدية، وهي - كما ورد في الروايات الشريفة^(١) - صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، أو ذبح شاة. هذا هو حال المحصور والمصدود، وأمّا الحاجّ غيرهما، فإن كان من غير أهل مكة - وهو الذي يكون بينه وبينها اثنا عشر ميلاً فما فوق - فوظيفته حجّ التمتع بتفاصيله المعروفة، ومنها ذبح ما تيسر من الهدي يوم العيد، شاة فما فوق، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة في بلده.

والذي يظهر عرفاً من قوله: ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، اشتراط التوالي في الثلاثة، وإن كانت نفس كلمة الثلاثة مطلقة من هذه الناحية.

وقد أكدت الروايات شرطية التوالي أيضاً، ففي الرواية عن رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن المتمتع لا يجد الهدي، قال: يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة، قلت: فإنه قدم يوم التروية؟ قال:

(١) وسائل الشيعة ١٣: ١٨٥، باب ٥ من أبواب الإحصار والصدّة، ح ٢.

يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق، قلت: لم يَقم عليه جماله؟ قال: يصوم يوم الحصة وبعده يومين، قال: قلت: وما الحصة؟ قال: يوم نفره، قلت: يصوم وهو مسافر؟ قال: نعم، أليس هو يوم عرفة مسافر؟ إنا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ يقول في ذي الحجة^(١).

وفي رواية عن عبدالرحمن بن الحجاج قال: كنت قائماً أصلي وأبو الحسن (ع) قاعد قدامي وأنا لا أعلم، فجاءه عبّاد البصري قال: فسلم ثم جلس فقال له: يا أبا الحسن ما تقول في رجل تمتّع ولم يكن له هدي؟ قال: يصوم الأيام التي قال الله تعالى، قال: فجعلت أصغي إليهما، فقال له عبّاد: وأي أيام هي؟ قال: قبل التروية بيوم، ويوم التروية، ويوم عرفة، قال: فإن فاته ذلك؟ قال: يصوم صبيحة الحصة ويومين بعد ذلك، قال: أفلا تقول كما قال عبدالله بن الحسن؟ قال: فأيش قال؟ - وهذا شاهدٌ على أنّ اللغة العامية بدأت في ذلك الوقت، ومعنى "أيش": أي شيء - قال: قال يصوم أيام التشريق، قال: إنّ جعفرًا - أي الإمام الصادق (ع) - كان يقول إنّ رسول الله (ص) أمر بديلاً - وفي (الاستبصار): بلالاً - أن ينادي أنّ هذه أيام أكل وشرب فلا يصومن أحد، قال: يا أبا الحسن إنّ الله قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، قال: كان جعفر (ع) يقول: ذو الحجة كله من أشهر الحج^(٢).

٣- قوله تعالى: ﴿الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾^(٣).

(١) الكافي ٤: ٥٠٦، ح ١. وفي مرآة العقول ١٩: ١٩٣ أنّ الحديث صحيحٌ على الظاهر، وإن كان الظاهر أنّ فيه سقطاً، إذ أحمد بن محمد وسهل بن زياد لا يرويان عن رفاعه...

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٣٠، ح ٧٧٩. وفي ملاذ الأخيار ٨: ٦٥ أنّ الحديث صحيحٌ.

(٣) البقرة: الآية ١٩٧.

وقد اختلفوا في تحديد هذه الأشهر على قولين: الأول: أنها شوال وذو القعدة وذو الحجة، ويدل عليه جملة من الروايات، منها رواية عبدالرحمن ابن الحجاج الماضية.

الثاني: أنها شوال وذو القعدة وعشرة أيام من ذي الحجة. ويدل عليه ما نسبته الشيخ في تفسيره إلى الباقر (ع)^(١)، وما رواه في الكافي عن علي بن إبراهيم^(٢).

وأيد أصحاب الرأي الأول ما ذهبوا إليه، بأن جميع ذي الحجة يصح أن يقع فيه شيء من أفعال الحج، مثل صوم الثلاثة أيام التي مرّ الحديث عنها، ومثل وقوع الذبح فيه.

ومعنى كون هذه الأشهر هي أشهر الحج، عدم جواز الإحرام للحج، وكذا لعمرة التمتع إلا فيها.

والمقصود بالفرض في الآية، إلزام النفس بواسطة الإحرام من خلال التلبية أو الإشعار أو التقليد.

وقد فسّر الرفث فيها بالجماع، كما في قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾^(٣).

وتوسّع بعضهم في معناه فقال: الرفث بالفرج: الجماع، وباللسان: المواعدة للجماع، وبالعين: الغمز للجماع.

وفسّره آخرون بالفحش من القول مع النساء. وسياق الآية يساعد عليه؛ فإنّ الفسوق والجدال من أفعال اللسان، ولكن الروايات واضحة في تفسيره بالجماع^(٤).

(١) التبيان في تفسير القرآن ٢: ١٦٢.

(٢) الكافي ٤: ٢٩٠، ح ٣.

(٣) البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) راجع: معاني الأخبار: ٢٩٤؛ تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٦، ١٠٠٣ و ١٠٠٥؛ وسائل الشيعة ١٣:

١١٥، باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، ح ١٥ و ١٦.

وقد اختلفوا في معنى الفسوق أيضاً، قال في (المدارك): «واختلف كلام الأصحاب في تفسير الفسوق، فقال الشيخ وابنا بابويه والمصنف وجماعة: إنه الكذب. وخصه ابن البراج بالكذب على الله تعالى وعلى رسوله والأئمة عليهم السلام. وقال المرتضى وابن الجنيد وجمع من الأصحاب: إنه الكذب والسُّبَاب. وقال ابن أبي عقيل: إنه كل لفظ قبيح، وقد وقع التصريح في صحيحة معاوية بأنَّ الفسوق الكذب والسباب، وفي صحيحة علي بن جعفر بأنَّه الكذب والمفاخرة، والجمع بينهما يقتضي المصير إلى أنَّ الفسوق هو الكذب خاصة، لاقتضاء الأولى نفي المفاخرة، والثانية نفي السباب. لكن قال في (المختلف): إنَّ المفاخرة لا تنفكُ عن السباب، إذ المفاخرة إنما تتم بذكر فضائل له وسلبها عن خصمه، أو سلب رذائل عنه وإثباتها لخصمه، وهذا معنى السباب. ولا بأس به. وكيف كان، فلا ريب في تحريم الجميع»^(١).

وفي كلامه (ره) عدة مواقع للنظر:

أما تفسيره الفسوق بالكذب خاصة، باعتبار أنَّ إحدى الروايتين تثبت المفاخرة وتنفي السباب والأخرى بعكسها، ففيه أنَّ إحداهما لا تنفي الأخرى، وإنما تذكر مصداقاً آخر للفسوق غير ما تذكره الأخرى. وهذا ما أشرنا إليه سابقاً، من أنَّ عالم الروايات التفسيرية هو عالم التطبيق لا عالم التفسير للمدلول اللفظي.

وأما حلُّه للمشكلة بما نقله عن العلامة ونفيه للبأس عنه، فهو ممَّا لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنَّ السباب مفهوماً هو غير المفاخرة، ويمكن انفكاكهما مصداقاً.

وأما الجدل، فقد فسّر في الروايات بأنَّه قول: "لا والله، وبلى والله"^(٢).

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٤٠ - ٣٤١.

(٢) وسائل الشريعة ١٢: ٤٦٣، باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام، ح ١ و ٣ و ٤ و ٥ و ٨ و ٩.

ولكننا نلاحظ أنَّ هاتين الصيغتين يستعملهما المتكلم عادة عندما يريد أن يؤكد الفكرة التي يتحدث عنها وينفيها الآخر، أي عندما يكون في مقام المنازعة مع أحد. كما أنَّ المجادلة لغة - على ما ذكره الشيخ في تفسيره - بمعنى المنازعة والمشاجرة والمخاصمة.

ولو كنَّا نحن والآية، فإنَّها تقتضي حرمة الجدال حتى لو لم يقترن باليمين، ولكن الروايات خصصته بالجدال المقترن مع قول: "لا والله، وبلى والله".

٤- قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ﴾^(١).

التفسير المعروف للآية عند الشيعة والسنة، أنَّها في مقام بيان الإذن بالتجارة في الموسم، دفعا لما كان يظنه المسلمون في صدر الإسلام من حرمة ذلك. ولكن في (مجمع البيان): «قيل: معناه لا جناح عليكم أن تطلبوا المغفرة من ربكم، رواه جابر عن أبي جعفر (ع)»^(٢).

لكنه خلاف الظاهر من استعمالات هذه الصيغة في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾^(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لَتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ...﴾^(٤).

(١) البقرة: الآية ١٩٨.

(٢) مجمع البيان ٢: ٤٧.

(٣) الجمعة: الآية ١٠.

(٤) الإسراء: الآية ١٢.

مضافاً إلى عدم مناسبته لقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ الظاهر في دفع شيء حرجي عنهم. كما أنَّ طلب المغفرة هو المقصود الأساسي لكل مؤمن، وخصوصاً الحاج، ولا يحتاج إلى بيان جوازه له خصوصاً بمثل هذا التعبير.

نعم، يقع الكلام في الزمان الذي تجوز فيه التجارة، فقد ذهب بعضهم إلى عدم جوازها قبل الانتهاء من المناسك، واستدل له بما رواه العياشي في تفسيره عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ قال: يعني الرزق، إذا أحل الرجل من إحرامه وقضى منسكه، فليشتري وليبع في الموسم^(١).

والرواية مرسلة؛ للفاصل الزمني ما بين العياشي وعمر بن يزيد، ولو كانت صحيحة، لأمكن أن يتمسك بمفهوم الشرط فيها للمنع من البيع والشراء قبل قضاء النسك.

وادّعى بعضهم حصول الوثوق بالرواية، وقرب ذلك بأن روايات تفسير العياشي مسندة في الأصل، ولكن النسخ حذفوا الأسانيد، مضافاً إلى أنه يحتمل قوياً أن يكون العياشي قد اعتمد في خصوص هذه الرواية على كتاب عمر بن يزيد في مناسك الحج وفرائضه وما هو مسنون في ذلك، الذي سمعه كله من أبي عبد الله (ع) بحسب ما ذكره النجاشي في ترجمته^(٢).

وفيه: منع حصول الوثوق بها بما ذكر.

وعلى كل حال، فالآية مطلقة من هذه الناحية، فتكفي دليلاً على الجواز.

وقوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾، يشير إلى كون أصل الوقوف في عرفات مسلماً، لذا لم

(١) وسائل الشريعة ١١: ٦٠، باب ٢٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢٨٣.

يكن هناك حاجة إلى بيان وجوبه، خصوصاً أن الآيات في سياق بيان مناسك الحج^(١).

وهو يدل على وجوب الوقوف في مزدلفة - المشعر الحرام - لأنه كما ذكر في (مجمع البيان): «لا يجوز أن يوجب الذكر فيه إلا وقد أوجب الكون فيه».

ووجوب الذكر فيه هو ما يقتضيه ظاهر الأمر في الآية. قال في (زبدة البيان): «ودلت أيضاً على وجوب الذكر فيه، ولكن أكثر الأصحاب على استحباب الذكر»^(٢).

وليس من وجه للحمل على الاستحباب إلا تسالم الأصحاب عليه، بحسب ما ذكره بعض المعاصرين^(٣).

وفيه: أولاً: منع التسالم المذكور، كيف وقد ذهب إلى الوجوب جملة من الأعلام^(٤).

قال النراقي في (المستند): «وعن السيد والحلي والقاضي وجوبه، وفي المفاتيح وشرحه: أنه لا يخلو من قوة. وهو كذلك، لظاهر قوله تعالى، وظواهر الأوامر في الأخبار. إلا أنه يجزئه السير من الذكر والدعاء»^(٥).

وثانياً: هناك إشكالية أساسية في مثل هذا التصرف بالظواهر القرآنية، حيث إن تسالم الأصحاب في أحسن صورته، يمثل حالة الفهم العرفي من

(١) ذهب العلامة في (المختلف) إلى أن الوقوف في عرفة إنما وجب بالسنة [مختلف الشيعة ٤: ٢٣٨، طبعة جامعة المدرسين]. واستدل لذلك أيضاً بقول الصادق (ع) في رواية ابن فضال: الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة. بتقريب أن الفريضة هي التي يذكر وجوبها في القرآن والسنة بخلافها، بحسب ما شرحها به الشيخ في [الاستبصار ج ٢، ص ٣٠٢].

(٢) زبدة البيان: ٢٧١.

(٣) فقه الصادق ١٢: ٣٨.

(٤) راجع على سبيل المثال لا الحصر، غنية النزوع: ١٨٤؛ جامع الخلاف والوفاء: ٢١؛ مجمع الفائدة والبرهان ٧: ٢٤٢؛ مجمع البيان ٢: ٤٧؛ الراوندي في فقه القرآن ١: ٢٧٧.

(٥) مستند الشيعة ١٢: ٢٤٦.

النص، ولكن ذلك لا يبرّر أبداً حصر مدلول النص بمفاد هذا الفهم وإلزام الآخرين به، وهو يمسّ بالتالي بخلود النص القرآني وحيويته. والذكر هو كل ما يصدق عليه ذلك من تسبيح وتهليل ودعاء. ويكفي في امثاله اليسير كما قال في (المستند).

٥- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١).

هناك رأيان في تفسير هذه الآية:

الأول: أنه أمرٌ لقريش وحلفائها بالإفاضة من عرفات، حيث كانوا لا يقفون في عرفات، وإنما يقفون في مزدلفة ويفيضون منها، ويقولون: نحن أهل حرم الله فلا نخرج منه. وعلى هذا يكون المقصود بالناس فيها سائر العرب.

الثاني: أنه أمرٌ للجميع بالإفاضة من مزدلفة إلى منى يوم النحر مع سائر الناس، بحيث لا يجعل الحاج لنفسه ميزة على الآخرين، فيسير في طريق غير طريقهم، لأنّ الله تعالى يريد للحاج أن يكون جزءاً من هذه المسيرة الإلهية. وقيل إنّ المقصود بالناس هنا آدم وإبراهيم وإسماعيل وغيرهم من الأنبياء السابقين، والمعنى: أنّ وقوف المشعر والإفاضة منه إلى منى شرعٌ قديم لا تغيّره.

وقد أيد أصحاب هذا الرأي ما ذهبوا إليه بدلالة «ثم» على الترتيب، وبأنّ الله سبحانه قد تحدّث عن الإفاضة من عرفات، فلا بدّ من أن تكون هذه إفاضة غير تلك، وليست هي إلاّ الإفاضة من مزدلفة، خصوصاً أنّه تعالى بعد ذلك تحدّث عن قضاء المناسك، والتي محلّها منى بعد الإفاضة من مزدلفة.

وأجاب أصحاب الرأي الأول، بأنَّ «ثمَّ» هنا تدلُّ على التفاوت بين المرتبتين لا على الترتيب، كما في قولهم: أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم، للإشارة إلى التفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره، وبأنَّ هناك تقدماً وتأخيراً في الآيات ذكر في (البيان) أنَّه مروي، وتقديره: "ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فإذا أفضتُم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا الله إِنَّ الله غفور رحيم".

وهذا هو المختار والروايات تؤيده، كما في الرواية الطويلة الحاكية لحجَّ النبي (ص) المروية عن معاوية بن عمَّار عن أبي عبد الله (ع)، وفيها: فلما كان يوم التروية عند زوال الشمس، أمر الناس أن يغتسلوا ويهلَّوا بالحجِّ... فخرج النبي (ص) وأصحابه مهلِّين بالحجِّ حتى أتوا منى، فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر. ثم غدا والناس معه، فكانت قريش تفيض من المزدلفة وهي جمع، ويمنعون الناس أن يفيضوا منها، فأقبل رسول الله (ص) وقريش ترجو أن يكون إفاضته من حيث كانوا يفيضون، فأنزل الله على نبيِّه (ص): ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يعني: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق في إفاضتهم منها ومن كان بعدهم.

ومثلها مارواه في تفسير العياشي عن أبي الصباح عن أبي عبد الله (ع) قال: إِنَّ إبراهيم (ع) أخرج إسماعيل إلى الموقف، فأفاضاً منه، ثم إِنَّ الناس كانوا يفيضون منه، حتى إذا كثرت قريش قالوا: لا نفيض من حيث أفاض الناس، وكانت قريش تفيض من المزدلفة، ومنعوا الناس أن يفيضوا معهم إلا من عرفات، فلما بعث الله محمداً (ص)، أمره أن يفيض من حيث أفاض الناس، وعنى بذلك إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام^(٢).

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢١٣، باب ٢ من أبواب أقسام الحج، ج ٤. والرواية صحيحة.

(٢) وسائل الشيعة ١٣: ٥٥٤، باب ١٩ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة، ج ٢١.

٦- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾^(١).

تحدث هذه الآيات بدايةً عن واقع كان موجوداً في الجاهلية، وهو أن الناس كانوا إذا فرغوا من مناسكهم، جلسوا يتحدثون عن مفاخر آبائهم وقضاياهم. فأراد الله سبحانه أن يبتعد بهم عن هذه العادة الجاهلية، ويركز الروحية الإسلامية في نفوسهم. فأمرهم أولاً بأن يذكروا الله كما يذكرون آباءهم، ثم تدرج إلى أنه ينبغي أن يكون هذا الذكر أشد، على طريقة الآية الشريفة: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾^(٢).

وانتهى سبحانه إلى أن لا بد للإنسان من أن يوازن في دعائه وحركته في الحياة بين تلبية حاجاته الدنيوية والسعي نحو الآخرة، لا أن تكون الدنيا هي همه الوحيد.

وقد روى العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) في قول الله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾، قال: كان الرجل في الجاهلية يقول: كان أبي وكان أبي، فأنزلت هذه الآية^(٣).

٧- قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(٤).

(١) البقرة: الآيات ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢.

(٢) البقرة: الآية ١٦٥.

(٣) تفسير العياشي ١: ٩٨، ح ٢٠٧.

(٤) البقرة: الآية ٢٠٣.

المقصود بالأيام المعدودات، كما في الروايات وكلمات المفسرين، أيام التشريق الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة.

ففي حسنة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾، قال: التكبير في أيام التشريق من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من يوم الثالث. وفي الأمصار عشر صلوات، فإذا نفر بعد الأولى أمسك أهل الأمصار، ومن أقام بمنى فصلّى بها الظهر والعصر فليكبّر^(١).

وهو ذكرٌ خاص بيّنه الباقر (ع) في رواية زرارة قال: قلت لأبي جعفر (ع): التكبير في أيام التشريق في دبر الصلوات؟ فقال: التكبير بمنى في دبر خمس عشرة صلاة، وفي سائر الأمصار في دبر عشر صلوات، وأول التكبير في دبر صلاة الظهر يوم النحر، يقول فيه: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر، والله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام»^(٢).

ولكن الآية في حدّ نفسها تتحدث عن ذكرٍ يذكر الله به في خصوص منى، فهو من مناسك الحج.

وهي أيضاً تدلّ على الوجوب، لمكان صيغة الأمر. وهو ما اختاره الشيخ في التفسير^(٣).

قال في (المختلف): «يُستحبُّ التكبير عقيب خمس عشرة صلاة... ذهب إليه أكثر علمائنا، وقال الشيخ في المبسوط: ومن أصحابنا من قال: إنّ التكبير واجب، ومنهم من قال: إنه مسنون، وهو الأظهر. والسيد المرتضى قال بوجوبه، وكذا ابن حمزة.

(١) الكافي ٤: ٥١٦، ح ١.

(٢) المصدر السابق، ح ٢. وفي مرآة العقول ١٨: ٢٠٨ أن الحديث حسن.

(٣) التبيان في تفسير القرآن ٢: ١٧٥.

والأقرب الاستحباب. لنا: الأصل براءة الذمة. احتج السيد المرتضى بقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾^(١).

وحكاه في (المهذب البارع) عن القاضي ابن البراج أيضاً^(٢).

وهو ما اختاره الشيخ أيضاً في (الاستبصار) قال: «باب أن التكبير أيام التشريق عقيب الصلوات المفروضة فرض واجب»، ثم أكد اختيار الوجوب في مناقشته لرواية عمّار بن موسى عن أبي عبدالله (ع) قال: سألت عن الرجل ينسى أن يكبر في أيام التشريق، قال: إن نسي حتى قام من موضعه فليس عليه شيء، فقال: «فلا يدل على نفي الوجوب على ما قلناه، لأنه إنّما تضمن إسقاط الإعادة لمن نسي، وليس كل شيء لا تجب فيه الإعادة دلّ على أنه ليس بواجب، لأن صلاة الجمعة واجبة وليس كل من نسيها قضاها جمعة...»^(٣).

فهناك إذاً قولان في المسألة؛ والاستحباب هو المشهور، وهو المعتمد عندنا لجملة من الروايات، هي:

١- صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال: سألت عن التكبير أيام التشريق أوجب هو؟ قال: يستحب، وإن نسي فلا شيء عليه^(٤).

٢- صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: ... وسألت عن التكبير بعد كل صلاة، فقال: كما شئت، إنه ليس شيء موقت. وفي لفظ مستطرفات (السرائر): إنه ليس بمفروض^(٥).

٣- خبر النقّاش: أما إن في الفطر تكبيراً ولكنه مسنون^(٦). وقرب

(١) مختلف الشيعة ٤: ٣١٥.

(٢) المهذب البارع ٢: ٢٢٢.

(٣) الاستبصار ٢: ٢٩٩.

(٤) وسائل الشيعة ٧: ٤٦١، باب ٢١ من أبواب صلاة العيد، ح ١٠.

(٥) المصدر السابق، باب ٢٤، ح ١.

(٦) المصدر السابق، باب ٢٠، ح ٢.

الاستدلال به في (جامع المقاصد) بأنه يدلُّ على الاستحباب في الفطر، فيستحب في الأضحى لعدم القائل بالفرق^(١).

فالآية وإن كانت ظاهرة في الوجوب، إلّا أننا نحملها على الاستحباب لأجل هذه الروايات.

ومن الممكن بملاحظة هذه الآية وآية: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ وآية: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَنَاسِكُكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾، أن يفهم الإنسان أنَّ أحد أهداف الحج الأساسية، هي أن يعيش الحاج حالة الذكر لله سبحانه وتعالى بالقول، كما العمل من خلال الطواف والسعي وغيرهما من المناسك. لذا لا بدَّ من تنقيف الحجَّاج بهذا الشيء، وأنَّ الذكر في الحجِّ ليس مقتصرًا على أوقات أداء المناسك، بل هو شيء ينبغي للحاج أن يتحرك به في كل الأوقات التي يمضيها في موسم الحجِّ. ثم تتحدث الآية عن تخيير الحاج بين النفر من منى في اليوم الثاني من أيام التشريق، أو النفر منها في اليوم الثالث، وتعبَّ بأنَّ ذلك خاص بمن اتقى. والمقصود أنَّ التعجيل خاص بمنى اتقى لا التأخير؛ لأنَّ التأخير هو الحالة الطبيعية للنفر، والتي تتعيَّن على الحاج عند إخلاله بشرط جواز التعجيل، أو التي قد يختارها ابتداءً.

ويذكر المفسِّرون أنَّ نفي الإثم عن التأخير هنا جاء على سبيل ما يُعرف بمزاوجة الكلام، كما يقال: إن أعلنت الصدقة فحسن، وإن أسررت فحسن، وإن كان الإسرار أحسن.

والإتقاء فيها مطلق، فيمكن أن يشمل اتقاء كل المحرَّمات، سواء محرَّمات الإحرام أو غيرها. ولكن المعنى المراد المناسب لأجواء الحجِّ، والذي ذكرته الروايات، هو اتقاء الصيد والنساء خاصة خلال الإحرام، ولولا هذه الروايات لأمكن التمسك بإطلاق الآية.

وقد حدّدت الروايات زمان النفر في اليوم الثاني عشر بما بعد الزوال إلى الغروب، فإن غربت عليه الشمس وهو لا يزال في منى، فليس له النفر منها إلا بعد طلوع الفجر من اليوم الثالث عشر.

وقد ذكر تفسير آخر لنفي الإثم في الآية، وهو أنّ الحاج مغفورٌ، له سواء نفر في اليوم الثاني أو في اليوم الثالث، بشرط أن يكون قد عاش حالة التقوى. واستدل له بأنّ «لا» لنفي الجنس، فهي إذا تنفي جنس الإثم، ولو كان المراد: لا إثم عليه في التعجّل أو في التأخّر، لكان من اللازم تقييده به^(١). ولعلّ في ختم الآية بالأمر بالتقوى نوع تأييد لهذا التفسير.

ولكن الإنصاف أنّ هذا التفسير بعيدٌ كلّ البعد عن مدلول الآية، فإنّ الآية تؤكّد مسألة التعجيل والتأخير، بينما هذا التفسير يتحدث عن نتيجة تترتب على الحجّ ككل، أي هو على وزان الأحاديث التي تقول بأنّ الحاج يخرج من الحجّ كيوم ولدته أمه، وهذا على خلاف الظاهر من كون «لمن اتقى» قيداً لقوله: «فلا إثم عليه» الظاهر بدوره في كونه في مقام بيان الرخصة بالتعجيل.

ونستعرض هنا جملة من الروايات تنمّة للبحث:

١- محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن داود بن النعمان، عن أبي أيوب قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إنّنا نريد أن نتعجّل السير، وكانت ليلة النفر حين سألته، فأبي ساعة نفراً؟ فقال لي: أما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس، وكانت ليلة النفر، وأما اليوم الثالث، فإذا ابيضت الشمس فانفر على بركة الله، فإنّ الله جلّ ثناؤه يقول: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ فلو سكت لم يبقَ أحدٌ إلاّ تعجّل، ولكنه قال: ﴿وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٢).

(١) الميزان في تفسير القرآن ٢: ٨٢.

(٢) الكافي ٤: ٥١٩، ح ١. وفي مرآة العقول ١٨: ٢١٢ أنّ الحديث صحيح.

٢- محمد بن يعقوب، عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن أحمد بن الحسن الميثمي، عن معاوية بن وهب، عن إسماعيل بن نجيع الرماح قال: كنا عند أبي عبدالله (ع) بمنى ليلة من الليالي فقال: ما يقول هؤلاء في: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾؟ قلنا: ما ندري، قال: بلى، يقولون: مَنْ تَعَجَّلَ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ مِنْ أَهْلِ الْحَضَرِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وليس كما يقولون، قال الله جل ثناؤه: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ألا لا إثم عليه، ﴿وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ألا لا إثم عليه، ﴿لِمَنِ اتَّقَى﴾ إنما هي لكم، والناس سوادٌ وأنتم الحاج^(١).

وفي (مرآة العقول): «قوله: "إنما هي لكم" الظاهر أنه (ع) فسّر الاتقاء بمجانبة العقائد الفاسدة واختيار دين الحق، أي المغفرة على التقديرين إنما هو لمن اختار دين الحق ... وقال الجوهري: سواد الناس: عوامهم وكل عدد كثير»^(٢).

٣- الصدوق بإسناده عن معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله (ع) قال: إذا أردت أن تنفر في يومين، فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس، فإن تأخرت إلى آخر أيام التشريق، وهو يوم النفر الأخير، فلا عليك أي ساعة نفرت، ورميت قبل الزوال أو بعده.

٤- قال: وسمعه يقول: في قول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾، فقال: يتقي الصيد حتى ينفر أهل منى في النفر الأخير.

٥- وفي رواية ابن محبوب، عن أبي جعفر الأحول، عن سلام بن المستنير عن أبي جعفر (ع) أنه قال: ﴿لِمَنِ اتَّقَى﴾ الرفث والفسوق والجدال وما حرّم الله عليه في إحرامه.

(١) الكافي ٤: ٥٢٣، ح ١٢. وفي مرآة العقول ١٨: ٢١٧ أن الحديث مجهول.

(٢) مرآة العقول ١٨: ٢١٨.

٦- وفي رواية داود بن سليمان المنقري، عن سفيان بن عيينة، عن أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ يعني من مات فلا إثم عليه، ومن تأخر أجله فلا إثم عليه لمن اتقى الكبائر^(١).

وهذه الرواية، على فرض صحتها، يُردُّ علمها إلى أهلها؛ لأنَّ التعجيل أمرٌ اختياري للمكلف، بينما الموت فعلٌ إلهي. فما تضمنته الرواية مخالفاً للظاهر من الآية، ولما دلَّت عليه الروايات السابقة من مسألة التخيير.

٧- وسئل الصادق (ع) عن قوله الله عز وجل: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ قال: ليس هو على أنَّ ذلك واسعٌ إن شاء صنعَ ذا وإن شاء صنعَ ذا، لكنه يرجع مغفوراً له لا إثم عليه ولا ذنب له^(٢).

وهذه تدلُّ على التفسير الثاني الذي ناقشناه.

٨- محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن عبد الأعلى قال: قال أبو عبد الله (ع): كان أبي يقول: من أمَّ هذا البيت حاجاً أو معتمراً مبرءاً من الكبر، رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه، ثم قرأ: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾ قلت: ما الكبر؟ قال: قال رسول الله (ص): إنَّ أعظمَ الكبر غَمَصَ الخلق وسفه الحق، قلت: ما غمص الخلق وسفه الحق؟ قال: يجهل الحق ويطعن على أهله، ومن فعل ذلك نازع الله رداءه^(٣).

٩- الشيخ الطوسي بإسناده عن محمد بن عيسى، عن محمد بن يحيى،

(١) من لا يحضره الفقيه: ٢: ٤٧٩، ح ٣٠١٥ - ٣٠١٦ - ٣٠١٧ - ٣٠٢١. وتام هذه الروايات معتبرة، كما في: روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه ٥: من ١٣٤ إلى ١٣٧.

(٢) المصدر السابق، ح ٣٠٢٦. والرواية من مراسيل الصدوق.

(٣) الكافي ٤: ٢٥٢، ح ٢. وفي مرآة العقول ١٧: ١٢١ أن الحديث مجهول كالحسن.

عن حمّاد، عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا أصاب المحرم الصيد، فليس له أن ينفر في النفر الأول، ومن نفر في النفر الأول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس، وهو قول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾ فقال: اتقى الصيد^(١).

فالقدر المتيقن من الروايات والذي يفتي به العلماء وينسجم مع ظاهر الآية هو أن المقصود بـ ﴿لِمَنِ اتَّقَى﴾ أي اتقى الصيد. أمّا التفسيرات الأخرى المذكورة في الروايات فهي على سبيل الاستيحاء من الآية لا التفسير لها.

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٢٧٩، باب ١١ من أبواب العود إلى منى، ح ٣. وفي ملاذ الأخيار ٨: ٥٧٦ أن الحديث مجهول؛ لاشتراك ابن يحيى، ويحتمل الصحة بناء على ظهور كونه الخزاز.

آية الحج في سورة آل عمران

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

في هذه الآية عدة نقاط للبحث:

النقطة الأولى: في أنَّ هذه الآية في نفسها، ومن دون لحاظ الروايات، هل تدل على كون الحج واجباً مرة واحدة في عمر الإنسان، أو تدل على وجوبه في كل عام يكون فيه المكلف مستطيعاً، كما عليه الشيخ الصدوق؟

هناك تسالمٌ بين المسلمين على الأول، ولا ظهور للآية في أكثر من ذلك؛ فإنها في نفسها لا تدل على أكثر من وجوب الطبيعة، والطبيعة عقلاً تتحقق في فرد من أفرادها. كما هو الحال في صيغة الأمر في ما يذكره الأصوليون من أنها في نفسها لا تدل على المرة ولا على التكرار، وإنما تدل على الطبيعة، والعقل يحكم حينئذ بأنه يكفي في تحقق هذه الطبيعة الإتيان بفرد منها؛ فهي في الأساس لا تدل على المرة، ولكنها من حيث النتيجة تنتهي إليها.

ويدل على المرة أيضاً جملة من الروايات، منها:

١- ما رواه أحمد بن محمد البرقي في (المحاسن) عن علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (ع) قال: ما كلف الله العباد إلا ما

يطبقون، إنما كلفهم في اليوم واللييلة خمس صلوات - إلى أن قال: - وكلفهم حجة واحدة وهم يطبقون أكثر من ذلك^(١).

٢- عن محمد بن سنان أن أبا الحسن علي بن موسى الرضا(ع)، كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله قال: علّة فرض الحجّ مرة واحدة، لأنّ الله تعالى وضع الفرائض على أدنى القوم قوة، فمن تلك الفرائض الحجّ المفروض واحداً، ثم رغب أهل القوة على قدر طاقتهم^(٢).

ومحمد بن سنان وإن كان فيه ما فيه^(٣)، ولكن مع ذلك يمكن أن تكون الرواية موثقة، بلحاظ أنّه لا داعي للكذب فيها، مع موافقتها لروايات أخرى معتبرة.

وقد قال الصدوق(ره) في (العلل) بعد ذكره هذا الحديث - بحسب ما نقله عنه في الوسائل - : جاء هذا الحديث هكذا، والذي أعتمده وأفتي به أنّ الحجّ على أهل الجدة في كل عام فريضة. ثم استدلّ على ما ذهب إليه بعدة روايات منها:

١- عن عدة من أصحابنا، عن سهل - وسهل معروف^(٤) - عن الحسن بن

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٩، باب ٣ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١. وقد عدّ الصدوق(ره) في مقدمة [من لا يحضره الفقيه ١: ١٢] كتاب المحاسن في جملة الكتب التي وصفها بأنها مشهورة وعليها المعول وإليها المرجع

وقال الشيخ في [الفهرست: ٥١] أنّ أحمد بن محمد البرقي كان ثقة في نفسه، غير أنّه أكثر الرواية عن الضعفاء، واعتمد المراسيل، وصنّف كتباً كثيرة، منها: المحاسن وغيرها، وقد زيد في المحاسن ونقص.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٠، باب ٣ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٣.

(٣) حكي النجاشي [رجال النجاشي: ٣٢٨] عن أبي العباس أحمد بن محمد بن سعيد قوله إنّ محمد بن سنان رجل ضعيف جداً لا يعول عليه ولا يلتفت إلى ما تفرّد به. وحكى عن الفضل بن شاذان قوله: لا أحلّ لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان. ولكنه بالمقابل حكي قول صفوان بن يحيى: إنّ هذا ابن سنان لقد همّ أن يطير غير مرة فقصصناه حتى ثبت معنا. ثم علّق عليه بقوله: وهذا يدلّ على اضطراب كان وزال.

(٤) قد ضعّفه كل من النجاشي (ص ١٨٥) والشيخ في فهرسته (ص ٢٢٨).

الحسين، عن محمد بن سنان، عن حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله (ع) قال: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَى أَهْلِ الْجَدَّةِ فِي كُلِّ عَامٍ^(١).

٢- صحيحة محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن أبي جرير القمي، عن أبي عبد الله (ع) قال: الحج فرض على أهل الجدة في كل عام^(٢).

ومثلهما عدة روايات أخرى.

إذاً هناك تعارض بين الروايات لا بد من بيان وجه لحلّه، وقد ذكر في هذا المجال عدة وجوه:

الوجه الأول: ما نقله في الوسائل عن الشيخ الطوسي من حمل روايات الطائفة الثانية على الاستحباب؛ فإن روايات المرة نص في وجوب المرة، بينما هذه لمكان كلمة "فرض" ظاهرة في وجوب التكرار، فيحمل الظاهر على النص، والنتيجة هي وجوب المرة واستحباب التكرار.

الوجه الثاني: ما حكاه في الوسائل أيضاً عن الشيخ الطوسي من تفسير الوجوب في روايات التكرار بالوجوب البدلي، حيث قال: وجوز حملها على إرادة الوجوب على طريق البدل، وأن من وجب عليه الحج في السنة الأولى فلم يفعل، وجب في الثانية، فإن لم يفعل وجب في الثالثة وهكذا.

الوجه الثالث: ما اختاره صاحب الوسائل من الحمل على الوجوب الكفائي، بقرينة الروايات التي تتحدث عن عدم جواز تعطيل الكعبة. وهذا ما يمكن أن يستفاد من وصية أمير المؤمنين (ع): «والله الله في بيت ربكم، لا تخلوه ما بقيتم»^(٣).

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٦، باب ٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ١٧، باب ٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٤. وفي مرآة العقول ١٧: ١٤٤ أن الحديث صحيح.

(٣) نهج البلاغة: وصيته (ع) لولديه الحسن والحسين (ع) لما ضربه ابن ملجم لعنه الله.

وكل هذه الوجوه قابلة للمناقشة:

أما الحمل على الاستحباب، فإنَّ المناط فيه وفي أيِّ حمل آخر أن يكون عرفياً، والعرف في المقام لا يرى أنَّ الحمل على الاستحباب يُخرج الروايات عن التعارض.

وأما الحمل على البدلية، فهو أيضاً غير تام؛ خصوصاً مع وجود "كل" الظاهرة في الشمول، فحملها على البدلية خلاف الظاهر.

وكذلك الحمل على الوجوب الكفائي؛ فإنَّه بحسب القرينة التي بررت - وهي عدم تعطيل البيت - يكون مختصاً بالوالي، كما نصت عليه عدّة من الروايات^(١)، بينما الظاهر من روايات التكرار كون الخطاب لعموم المكلفين.

الوجه الرابع: ما ذكره السيّد الأستاذ (قده) بعد مناقشته الوجوه السابقة، قال: «والأولى في توجيه هذه الروايات أن يقال: إنّها ناظرة إلى ما كان يصنعه أهل الجاهلية من عدم الإتيان بالحجّ في بعض السنين، لتداخل بعض السنين في بعض بالحساب الشمسي؛ فإن العرب كانت لا تحجّ في بعض الأعوام وكانوا يعدّون الأشهر بالحساب الشمسي ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾، وربما لا تقع مناسك الحجّ في شهر ذي الحجة، فأنزل الله تعالى هذه الآية رداً عليهم بأنّ الحجّ يجب في كل عام وأنه لا تخلو كل سنة عن الحجّ.

وفي الجملة، كانوا يؤخّرون الأشهر عمّا ربّها الله، فربما لا يحجّون في سنة، وقد أوجب الله تعالى الحجّ لكلّ أحد من أهل الجدة والثروة في كل عام قمري، ولا يجوز تغييره وتأخيرها عن شهر ذي الحجة. فالمنظور في الروايات، أن كل سنة قمرية لها حجّ ولا يجوز خلوها عن الحجّ، لا أنّه

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٣، باب ٥ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه.

يجب الحج على كل أحد في كل سنة، ولعل هذا الوجه الذي ذكرناه أحسن المحامل المتقدمة، ولم أر من تعرض إليه^(١).

وهذا الحمل - مع كل تقديرنا للسيد الأستاذ - غريب جداً ولا دليل عليه؛ فإن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾^(٢) ليس معناه أبداً قضية تداخل الحساب القمري بالشمسي، وإنما هو إشارة إلى ما كان يصنعه عرب الجاهلية من تقديم وتأخير الأربعة أشهر الحرم في داخل السنة حسب ما تقتضيه مصالحهم، وهذا ما يؤكد قوله تعالى: ﴿يَحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطُّوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾^(٣). فالخصوصية عندهم ليست للتوقيت بل للمقدار، بمعنى أنه يحرم عليهم القتال في كل سنة مدة أربعة أشهر، فاعتبروا أن لهم الحق في جعلها حيث يشاؤون.

وهذا المعنى لا ارتباط بينه وبين ما تدل عليه روايات التكرار.

الوجه المختار: ونحن نرى أنه يمكن تفسير هذه الروايات بنحو تخرج فيه كلياً عن الدلالة على التكرار، وذلك بأن يقال: إن سياقها هو سياق قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٤). فهي عبارة أخرى عما تثبته الآية من وجوب الحج على المستطيع، وهذا الوجوب لا يكون في سنة دون أخرى، بل هو تشريع مستمر كل عام. فقلوه: «في كل عام» يراد به بيان استمرارية التكليف بالحج، وأنه في كل عام هناك حج، وليس هناك عام يخلو من الحج، ولا يراد به بيان وجوب الحج في كل عام على أهل الجدة كما استفاده الصدوق.

وهذا الحمل وإن كان خلاف الظاهر، لكن يمكن إقامة عدة قرائن عليه:

القرينة الأولى: هي استقرار سيرة المسلمين على المرة، ودلالة الروايات

(١) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحج ١: ١٦.

(٢) التوبة: الآية ٣٧.

(٣) التوبة: الآية ٣٧.

(٤) آل عمران: الآية ٩٧.

الكثيرة وبالسنة مختلفة عليها، منها: الرواية المعروفة المروية بطرق العامة، أن رسول الله (ص) خطب فقال: أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجّوا. فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله (ص): لو قلت نعم، لوجبت ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤلهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه^(١).

وهذا يعني أن تفسير الروايات بالشكل الذي فهمه الشيخ الصدوق، هو على خلاف البديهة الشرعية، ولا يمكن أن يذكر الإمام شيئاً على خلاف هذه البديهة؛ لذا كان لا بدّ إما من تفسيرها بشكل لا يصطدم بهذه البديهة، وإما برّد علمها إلى أهلها.

القرينة الثانية: هي رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع): قال: إن الله عز وجل فرض الحجّ على أهل الجدة في كل عام، وذلك قوله عز وجل: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾...^(٢).

فإنّ استشهاد الإمام (ع) بالآية، والتي قلنا إنها في نفسها لا تدلّ إلا على الطبيعة التي يكفي في تحقيقها المرة، لهو خير شاهد على ما قلناه من عدم إرادة التكرار أصلاً في هذه الروايات، وأنّها تتحدث عن نفس ما تريده الآية، وأهل الجدة فيها عبارة أخرى عن المستطيع.

النقطة الثانية: في أنّ هذه الآية في نفسها لا تدلّ على الفورية ولزوم أداء الحجّ في نفس عام الاستطاعة؛ لأنّ غاية ما تدلّ عليه هو تعلّق الحجّ بزمة

(١) صحيح مسلم ٤: ١٠٢.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ١٦، باب ٢ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١. وفي مرآة العقول ١٧: ١٤٢ أنّ الحديث صحيح.

المستطيع، فهي تدلّ على الطبيعة، والأمر فيها مطلق من ناحية زمان الامتثال، ولكن العقل - كما أشار إليه السيد الخوئي (قده) - يحكم بلزوم المبادرة إلى إفراغ الذمة في أول الأوقات الممكنة، إلا مع قيام الدليل على جواز التأخير، كما في من يُتلف مال غيره، فهو له ضامن على الفور، إلا إذا كان معسراً. وهذا لا علاقة له بنفس دلالة الآية، بل هو من الاستدلال بحكم العقل الذي سوف يأتي بيانه ومناقشته مفصلاً في البحث الفقهي.

النقطة الثالثة: في معنى وحدود الاستطاعة المستفادة من هذه الآية في حدّ نفسها.

وهناك عدّة مسائل تبحث تحت عنوان الاستطاعة ينبغي أن نلاحظ مدى دلالة الآية عليها، فنقول: لا شك في أنّ الاستطاعة فيها تختلف عن الاستطاعة التي تحددها الروايات ويصطلح عليها بالاستطاعة الشرعية، فالاستطاعة هنا يقصد بها - بدايةً - القدرة والتمكّن المأخوذان شرطاً في التكليف الشرعية، ويعبر عنها بالاستطاعة العقلية، مع تقييدها بما تفرضه الأدلة العامة من رفع الحرج والضرر وما شاكلهما، بما ينتج عنه ما نصطلح عليه بالاستطاعة العرفية، بينما الاستطاعة الشرعية تكون أخصّ تبعاً للتحديدات العديدة التي تذكرها الروايات.

وأعمّ هذه المراحل هي الاستطاعة العقلية، وأخصّها هي الاستطاعة الشرعية، بينما الاستطاعة العرفية تشكّل - نظرياً - الحالة الوسط بينهما، ومن الممكن جداً - كما سوف نلاحظ - أن تقترب - عملياً - من حدود الاستطاعة الشرعية، بحيث تكون الروايات جارية في كثير من الموارد على مقتضى الفهم العرفي للاستطاعة في الآية.

فالآية مثلاً تدلّ على وجوب الحجّ على كلّ إنسان قادر عليه بأيّ وسيلة من الوسائل حتى تسكّعاً، بشرط عدم الحرج والضرر، وعلى هذا، فمن

يقدر على الحج ماشياً يجب عليه، بخلاف ما عليه بعض الفقهاء من عدم وجوب الحج عليه مع عدم امتلاكه للراحلة.

والفهم العرفي للآية، وحتى للروايات، يقول بأن ذكر الراحلة هو في مورد الحاجة إليها، وإلا فمن يعيش في مكة وحواليها وقد اعتاد قطع المسافات ماشياً، لا يحتاج إلى راحلة كي يقطع بها المسافة إلى مكة والمشاعر. وبعبارة أخرى: دور الراحلة طريقي وليس موضوعياً، فكلما احتيج إلى الراحلة تعتبر في الاستطاعة، ومع عدمها لا تشترط.

وهكذا، فالآية مطلقة من ناحية كون الاستطاعة بالفعل أو بالقوة، لا بمعنى لزوم السعي لتحصيل الاستطاعة؛ لأنه لا يلزم تحقيق الموضوع للحكم الشرعي، بل بمعنى عدم اشتراط كون المال حاصلًا في يده فعلاً، مثل أن يكون المكلف صاحب مهنة ويستطيع أن يحركها في طريق الحج بما يؤمن له تكاليف حجّه، كأن يكون طبّاحاً مثلاً ويؤجر نفسه للطبخ مع حملة ذاهبة إلى الحج، فإنّه بذلك يكون مستطيعاً ويجب عليه الحج. ولذلك، مثل هذا الشخص لا يُعطى من الزكاة، لأنه غنيّ بالقوة، حيث يقدر على العمل والإنتاج.

وأيضاً هناك تخلية السرب، فهو ممّا تقتضيه الآية بحسب الفهم العرفي؛ لأنّ غير مخلى السرب، والذي يخاف على نفسه مثلاً أو ماله، لا يكون قادراً عرفاً على الذهاب إلى الحج، مضافاً إلى أنّ تكليفه بالذهاب كذلك حرجي، فيكون مرفوعاً عنه بأدلة "لا حرج". ومثله في ذلك المريض أيضاً.

وهكذا بالنسبة إلى الرجوع إلى كفاية، فإنّه ممّا يفهمه العرف من الاستطاعة حتى لو لم تذكره الروايات؛ لأنّ الاستطاعة عرفاً هي أن يكون عنده ما يحجّ به مع بقاء حياته في الجوّ الطبيعي الذي يعيش فيه الناس.

وهذا المعنى هو الذي أشار إليه الإمام الصادق (ع) في تفسيره للآية في رواية أبي الربيع الشامي، وفيها: قال: سئل أبو عبدالله (ع) عن قول الله عز

وجلّ: ﴿وَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟ فقال: ما يقول الناس؟ قال: فقلت له: الزاد والراحلة، قال: فقال أبو عبدالله (ع): قد سئل أبو جعفر (ع) عن هذا فقال: هلك الناس إذا، لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذا، فقليل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقي بعضاً لقوت عياله، أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلا على من يملك مائتي درهم^(١).

فإنّ الإمام (ع) ليس في مقام بيان تشريع جديد، بل في مقام استنطاق الآية وتفسيرها بالشكل الذي يفهمه العرف، والنكته التي ذكرها (ع) بقوله: "هلك الناس إذا..."، هي نكته عرفية.

وهذا المورد هو من موارد افتراق المعنيين العرفي والشرعي عن المعنى العقلي؛ فالمكلف هنا مستطيع عقلاً وإن لم يرجع إلى كفاية. يبقى هناك بعض الموارد التي يكون فيها الحجّ مزاحماً بأمر أخرى يحتاجها المكلف، كالزواج مثلاً، حيث يقع في الحرج من تأخيرها، أو كأن يكون عنده امتحانات يلزم من تركها والذهاب إلى الحجّ ضياع سنة من عمره كما يقولون، فهنا يرفع عنه وجوب الحجّ بأدلة "لا حرج"، وهذا ما أفتى به جملة من العلماء.

النقطة الرابعة: ليس المقصود بالكفر هنا الكفر الاصطلاحي بالخروج عن ملة الإسلام، بل المقصود به ترك الحجّ وعدم أدائه، عبّر عنه بالكفر بالغة، وله عدة أمثلة في القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٧، باب ٩ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٢٠١. وفي مرآة العقول ١٧: ١٤٧ أن الحديث مجهول.

غَنِيٌّ كَرِيمٌ»^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ»^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»^(٣).

وهذا أسلوب قرآني شائع للإيحاء بأن قضية الإيمان والكفر ليست قضية فكرية فحسب، بل هي قضية عملية أيضاً؛ فقد يكون الإنسان مؤمناً في العقيدة، ولكنه كافر في العمل إذا كان لا يقوم بما فرضه الله عليه من الالتزام بفعل الواجبات وترك المحرمات.

وهذا هو أيضاً ما فسّر به الكفر في بعض الروايات، كما في صحيحة معاوية بن عمّار^(٤).

النقطة الخامسة: هل الكفار مكلفون بالفروع، كما هم مكلفون بالأصول أو لا؟

المشهور بين الفقهاء الشيعة، بل حكي عليه الإجماع الأول. واستدل لذلك بعموم أدلة التكليف، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^(٥)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ»^(٦)، إلى غير ذلك من الآيات الأمرية بالتقوى في خطابها للناس.

ولكن السؤال هو: ما المراد من التكليف في هذا المورد؛ هل هو

(١) النمل: الآية ٤٠.

(٢) لقمان: الآية ١٢.

(٣) إبراهيم: الآية ٧.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٣١، باب ٧ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٢.

(٥) آل عمران: الآية ٩٧.

(٦) النساء: الآية ١.

المسؤولية الفعلية، بحيث يكونون مطالبين بالفروع بشكل مستقل، إلى جانب مطالبتهم بالأصول العقيدية تماماً كما هو تكليف المسلمين في ترتب العقوبة على تركها بتفاصيلها والثواب على فعلها بخصوصياتها؟ أو هو المطالبة المشروطة بالإيمان، بحيث يكونون مكلفين بها من خلال تكليفهم بالإيمان الذي هو القاعدة في الإلزام بالالتزام بها، فلا تصح بدونه، ولا يتحقق الامتثال في مواردّها إلا به، الأمر الذي يجعل التكليف بها في طول التكليف بالإيمان، لا في عرضه، وهذا ما يلتقي بنفي التكليف بها في ذاتها أو في مفرداتها التشريعية.

والوجه في ذلك، أنّ أغلب الآيات العامة واردة في الخطابات القرآنية للذين آمنوا، بحيث يراد من الناس المخاطبين المؤمنون الذين لا تتحقق التقوى إلا في التزاماتهم الإيمانية، كما لا يكلفون بالحج - في المسؤولية الفعلية بشروطها التنفيذية - إلا في نطاق الإيمان، فلا يخاطب بالحج غيرهم، ولا يخاطب بالتقوى في فعليتها المضمونية إلا الملتزمون به.

ومما يدلّ على ذلك، أنّ سيرة النبي (ص) والمسلمين معه في كل مواقع الواقع الإسلامي، كانت جارية على أساس عدم مخاطبة الكفار بالفروع في خط الدعوة أو التعامل في تفاصيل السلوك العملي في الحياة، سواء في ذلك الالتزام بالعبادات والمعاملات أو غيرها، مما يتصل بخصوصيات التشريع، بل كانت الدعوة تتمحور حول الخطاب بالإيمان التوحيدي وبالرسالة والرسول واليوم الآخر على أساس ما يتحرك به الدليل والحجة والبرهان. ولعلّ سيرة النبي (ص) في المدينة، في المعاهدة التي عقدها بين اليهود والمسلمين هناك، تدلّ على ذلك، فإنه لم يفرض على اليهود أيّ التزام شرعي مما يلتزم به المسلمون، بل تركهم لالتزاماتهم الدينية في ما يحلّون وفي ما يحرمون.

وربما يقال: إنّ الإسلام يمثّل وحدة عقيدية وشرعية في ما أوحى به الله إلى رسوله في كتابه، وفي ما أوكل الأمر في بعض تشريعاته إلى رسوله، ما

يُوحى بأن الخطاب موجّه إلى الناس بالالتزام بأصوله وفروعه، فلا مجال للتفرقة بينهما، الأمر الذي يفرض أن الكفار مكلفون بالفروع كما هم مكلفون بالأصول، لأن ذلك معنى الخطاب بالالتزام بالإسلام.

ولكن يرد على ذلك، أن الفروع بحسب مضمونها التفصيلي في العبادات والتزاماتها الشرعية في المعاملات، مرتبطة بالأصول، فلا عبادة إلا من خلال العناصر الإيمانية في امتثال أمر الله والتقرب إليه، فلا يتحقق الخطاب بها بشكل مستقل في عرض الخطاب بالإيمان بالله ورسوله، ولا الالتزام بالخطوط الشرعية في مفرداتها الفقهية، مما يتعلّق به الأمر والنهي، إلا من خلال الإذن الإلهي المنطلق في حسابات المسؤولية في إطاعة الله واجتناب معاصيه.

ولذلك، فإن وحدة الدين الإسلامي، لا تمنع من الترتب في الخطاب بالأصول في الدرجة الأولى في التوجه إلى الكافرين بالاعتقاد بها، ثم في الخطاب بالفروع بعد التزامهم بالأصول، تماماً كما هي التشريعات المترتبة في الإسلام، التي لا يطلب فيه أمر إلا بعد تحقق أمر آخر، ولعل هذا هو النهج العقلاني في علاقة الفروع بالأصول. وربما تقرّب المسألة بأن الإنسان الذي يدعى إلى الانتماء إلى دولة معينة لا يخاطب بالقانون لتلك الدولة إلا بعد حصوله على وثيقة الانتماء إليها.

وهذا ما يمكننا أن نعتبره في مسألة مطالبة الكافر بالانتماء إلى الإسلام في أصوله العقيدية، ليرتب عليه بعد ذلك الدعوة إلى تطبيق شريعته في امتثال أوامره ونواهيه.

وربما يستدل على تكليف الكفار بالفروع في بعض الآيات الخاصة بقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ * إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ * فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿١﴾.

فقد علل عذاب المجرمين بتركهم الصلاة، وترك الزكاة، المعبر عنه بترك إطعام المساكين، ما يوحي بأن تركهم لهذين الفرعين موجب لاستحقاقهم العقاب، باعتبار أنهم مكلفون بإقامة الصلاة وإتيان الزكاة.

وربما يستدل على المدعى بقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُوْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾^(١)، فقد علل الويل للمشركين بتركهم إيتاء الزكاة.

ولكن الظاهر، أن ما ذكر في الآيات الأولى وارد على سبيل الإشارة إلى عدم اختيارهم الإسلام من خلال تكذيبهم بيوم الدين، الذي جعلهم يصرون على الكفر ويمتنعون عن الإسلام، ما يمنعهم من الالتزام بلوازمه الشرعية التي يفرضها الإيمان.

أما الآيتان الأخريان، فإنهما تشيران إلى ذم المشركين بأنهم يلتزمون الشرك وينكرون الآخرة، ولذلك فإنهم لا يلتزمون بالإيمان الذي يتفرع عنه إيتاء الزكاة الذي هو من لوازم الإيمان، وهذا ما يوحي به ذيل الآية: ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾.

وقد ذكر السيد الأستاذ المحقق السيد أبو القاسم الخوئي (رحمه الله) دليلاً على اختصاص التكليف بالفروع بالمؤمنين، فقال: «ومما يدل على الاختصاص قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢). فإن المراد بالنكاح ليس هو العقد قطعاً، لعدم جوازه بين المسلمة والمشرِك، أو المسلم والمشرِك، بل المراد نفس الوطء الخارجي، فتشير الآية المباركة إلى ما هو المتعارف خارجاً بمقتضى قانون السخية، من أن الزاني لا يجد من يزني بها إلا زانية مثله أو مشرِكة، فإن الطيور على أشكالها تقع،

(١) فصلت: الآيات ٦-٧.

(٢) النور: الآية ٣.

والجنس إلى الجنس يميل، وإلا فالمؤمننة لا تطاوعه على ذلك أبداً، وكذا الحال في الزانية، ثم قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، فخصَّ سبحانه حرمة الزنا بالمؤمن دون الكافر.

ويتابع السيد الأستاذ كلامه فيقول: «فالحق أن الكفار غير مكلفين إلا بالأصول، ولم يوضع عليهم قلم التكليف بالفروع التي منها الزكاة إلا بعد اعتناق الإسلام، فيؤمرون عندئذ بسائر الأحكام، وأما قبل ذلك، فهم يقرّون على أديانهم ومذاهبهم.

نعم، لا يُسوَّغ لهم الإجهار بالمنكرات في بلد المسلمين، كشرب الخمر علناً ونحو ذلك، ويُردعون عن ارتكابها حفظاً لشعائر الإسلام، وهذا مطلب آخر غير مرتبط بمحل الكلام»^(١).

إن الالتزام بتكليف الكفار بالفروع، لا يتناسب مع عدم صحة إتيانهم بالعبادات من الصلاة والصيام والحج والعمرة، وعدم وجوب قضائها بعد الإسلام، كما أنه لا ينسجم مع عدم إلزام السلطة الإسلامية لهم بالالتزام الفعلي بامتنال الأوامر والنواهي، لأنه لا معنى للتكليف مع ذلك كله، لأنه لا ثمرة له. وربما يقال بأنه مكلف بالإتيان بالفروع لقدرته على ذلك بالدخول في الإسلام، ولكن ذلك يتفق مع عدم تكليفه بها بشكل فعلي.

وفي ضوء ذلك، فإن آية وجوب الحج بالاستطاعة، ليست موجهة إلى الناس كافة، بل هي مختصة بالمؤمنين الذين هم المخاطبون به، كما أنه لا يصحّ منهم في حال كفرهم، بل يتوقف ذلك على دخولهم في الإسلام.

* * *

(١) مستند العروة الوثقى، كتاب الزكاة ١: ١٢٥-١٢٦-١٢٧.

آيات الحج في سورة الحج

١- قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نَذَقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(١).

هناك نقطتان يجري البحث حولهما في هذه الآية:

النقطة الأولى: في تحديد المقصود من المسجد الحرام فيها؛ فهل هو خصوص المسجد، أو أنه كل مكة؟

قد يقال بالأول نظراً إلى أنه المعنى الحقيقي المتبادر من اللفظ، وحمله على غيره يحتاج إلى قرينة وهي مفقودة؛ لأن أقصى ما يمكن أن يستدل به على العكس، هو إطلاق المسجد الحرام على مكة في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾^(٢)، باعتبار أن المعروف تاريخياً هو حصول الإسراء من بيت أم هانئ بنت أبي طالب لا من المسجد. وهو مدفوع بعدم ثبوت ذلك، لورود حصول الإسراء من المسجد نفسه.

بل قد يقرب أيضاً بأن الصدء عن مكة بما هي لا يستوجب العذاب الأليم، لأنه ليس لمكة خصوصية بذاتها في هذا المجال، والذي يستوجبه إنما هو الصدء عن المسجد الحرام بما هو محل أداء المناسك ومحل الطائفين والعاكفين والركع والسجود. فهذا يقرب كون المراد من المسجد الحرام في الآية عين المسجد وليس المكان الذي يشتمل عليه.

(١) الحج: الآية ٢٥.

(٢) الإسراء: الآية ١.

ولكن المرجح عندنا هو الثاني، وذلك لأمرين:

الأول: هو إرادة مكة منه في آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٢)، لأنه سواء أريد بالنجس فيها النجاسة المعنوية، وهي الشرك كما نذهب إليه نحن، أو المادية كما ذكره بعضهم وجعل الآية دليلاً على نجاسة المشركين ذاتاً، فإن الآية تدلّ على منع المشركين من دخول مكة لا خصوص المسجد الحرام؛ لأنّ هذا هو ما يقتضيه سياق الآيات التي وردت هذه الآية ضمنها، والتي تتحدث عن إلغاء المعاهدات مع المشركين. ولأنّه لو أريد به فيها خصوص المسجد، لما كان هناك وجه لقوله تعالى: ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾؛ لأنّ العلة المذكورة للحكم، وهي نجاسة المشركين، بما فيها من منافاة لقدسية المسجد تستلزم المنع الفوري ومن دون فرق بين كونه في موسم الحجّ هذا العام أو غيره^(٣)؛ وأيضاً لما كان هناك وجه لقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، لأنّه مع إمكانية دخولهم سائر أحياء مكة ما عدا المسجد، فسوف لن يخاف أهل مكة العيلة والفقر كما هو واضح.

وأورد عليه: أنّه يمكن أن يتصور خوف العيلة حتى بناءً على كون المراد هو خصوص المسجد، وذلك لأنّ مكة في ذاتها لا تعني لهم شيئاً، وإنما كانوا يأتون إليها لأجل الحجّ، ومع منعهم من دخول المسجد، وبالتالي تعذر الحجّ عليهم، سوف لن يكون عندهم حافز للمجيء إلى مكة.

(١) التوبة: الآية ٢٨.

(٢) وأورد عليه: بأنّ ذلك مهلة منه تعالى أربعة أشهر للمشركين لكي يفكروا في الموضوع فلربما اهتدوا، والمنع قانوني شرعي حدّد وقت تنفيذه حسب ما تقتضيه المصلحة، والله وليّ المسجد وهو يحكم ما يريد.

وأجاب عنه سماحة السيد (دام ظلّه)، بأنّه ليس المقصود من المهلة هو الأمل باهتدائهم، لأنّ سياق الآيات هو سياق إلغاء المعاهدات مع المشركين بهدف جعل مكة بيئة خالصة من أيّ شرك.

ولكنه مدفوع بأن مكة مضافاً إلى وجود الكعبة فيها، كانت مدينة ثقافية وتجارية يقصدها الناس للتجارة، وخوف العيلة الذي يعني عدم الاستفادة من ناحية خروج أصحاب رؤوس الأموال، لا يمكن توجيهه إلا إذا كان المقصود بالمسجد في الآية كل مكة.

الثاني: هو ما سوف تأتي الإشارة إليه في النقطة الثانية من استشهاد الأئمة (ع) بقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ على المنع من وضع الأبواب على بيوت مكة، فإن ذلك يدل على أن الملحوظ في الآية هو كل مكة لا خصوص المسجد؛ إذ لا يصح أن يقصد بالمسجد عين المسجد، بينما يرجع الضمير في ﴿سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ إلى مكة، إلا على نحو الاستخدام المخالف للظاهر. والاستخدام مصطلح بلاغي يقصد به أن تطلق اللفظ وتريد به معنى ثم تعيد الضمير عليه بمعنى آخر.

وأورد عليه: أن ما ورد في الروايات لا يعدو كونه تطبيقاً للآية على هذا المورد، وهذا لا يعني أبداً التصرف في مدلولها الظاهري، وإلا للزم صرف الكثير من الآيات عن ظاهرها بسبب ما يذكر لها من تطبيقات في الروايات.

وفيه: أن التطبيق في المقام يؤثر على ظهور الآية ويثبت انعقاده في ما ذكرناه، لأنه لو كان المراد هو المسجد، لم يكن هناك معنى للتطبيق.

النقطة الثانية: في تفسير ﴿سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾، حيث اختلف فيه تبعاً للخلاف السابق على رأيين، الأول: أنه بناءً على كون المراد بالمسجد كل مكة، يكون معناه إباحة مكة لجميع الناس، ومن هنا وجد رأي فقهي تعضده جملة من الروايات بحرمة أخذ أهل مكة الأجرة مقابل سكن الحجاج في بيوتهم.

والثاني: يذهب إلى أن المقصود به استواء الناس جميعاً في المسجد

الحرام، فليس لأحد أن يصدَّ عنه، فيمنع من دخوله للصلاة فيه والطواف وما إلى ذلك، بل إنَّ العاكف والباد في ذلك سواء.

قال الطبرسي (ره) في (مجمع البيان): «سَوَاءُ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادُ، أَيْ الْعَاكِفُ الْمُقِيمُ فِيهِ، وَالْبَادُ الَّذِي يَنْتَابُهُ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِ مَسْتَوِيَانِ فِي سَكْنَاهُ وَالنَّزُولِ بِهِ، فَلَيْسَ أَحَدُهُمَا أَحَقُّ بِالْمَنْزِلِ يَكُونُ فِيهِ مِنَ الْآخَرِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ أَحَدٌ مِنْ بَيْتِهِ. عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَتَادَةَ وَسَعِيدِ بْنِ جَبْرِ قَالُوا: إِنَّ كِرَاءَ دُورِ مَكَّةَ وَبَيْعَهَا حَرَامٌ، وَالْمُرَادُ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ عَلَى هَذَا الْحَرَمِ كُلِّهِ، كَقَوْلِهِ: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾. وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ عَيْنُ الْمَسْجِدِ الَّذِي يَصَلِّي فِيهِ، عَنِ الْحَسَنِ وَمُجَاهِدٍ وَالْجُبَايَ، وَالظَّاهِرُ يَدُلُّ عَلَيْهِ» - باعتبار أنَّ اللفظ ينصرف إلى المعنى الحقيقي - «وعلى هذا يكون المعنى في قوله ﴿جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ﴾ أي قِبْلَةً لصلاتهم ومنسكاً لحجهم، فالعاكف والباد سواء في حَكْمِ النَّسْكِ، وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يَمْنَعُونَ الْمُسْلِمِينَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالطَّوَافِ بِهِ وَيَدْعَوْنَ أَنَّهُمْ أَرْبَابُهُ وَوَلَاتُهُ»^(١).

وغاية ما تدلُّ عليه هذه الفقرة من الآية، التسوية بين المقيم والقادم من الخارج، ولا تقتضي بنفسها ترجيح أحد المعنيين. نعم، عملية الصدَّ عن المسجد الحرام ترجِّح إرادة خصوص المسجد كما مرَّ. وحصول الصدَّ عملياً عن مكة إنما هو لكونها المكان الذي يقع فيه المسجد.

ونحن وإن كنَّا قد اخترنا الرأي الثاني لوجوه ذكرناها، إلا أنَّ ذلك لا يصحَّح الرأي الذي ذهب إليه بعضهم من حرمة كراء بيوت مكة وبيعها، وأنَّ الناس فيها سواء بهذا اللحاظ، لأنَّ الآية أجنبية أساساً عن هذا الموضوع من ناحية مناسبات الحكم والموضوع فيها، إذ المقصود فيها هو أنَّه لا فرق بين المقيم والقادم في ما يتواجدون في مكة لأجله، وهو أعمال الحجِّ، من صلاة وطواف وما إلى ذلك. وجعل الله سبحانه المسجد لكل

الناس، ليس معناه اشتراكهم في ملكيته؛ لأنه لا إشكال في ملكية أهل مكة لبيوتهم، فالمعنى حينئذ هو جعله للناس كافة من ناحية الانتفاع به في ما هي جهة الانتفاع الموضوع لأجلها.

وهناك أبحاثٌ مستفيضة لدى الفقهاء في حرمة بيع وكراء دور مكة، وبعضهم ذهب إلى الحرمة وآخرون قالوا بالكراهة، والذين قالوا بالحرمة استندوا إلى هذه الآية بعد تفسير المسجد فيها بمكة، مضافاً إلى جملة من الروايات المفسرة لها، وبعضهم استند إلى كون مكة قد فتحت عنوة فيستوي فيها جميع المسلمين.

ولما لم يكن للإفتاء في هذه المسألة أثرٌ عملي في زماننا، فإننا لن ندخل البحث فيها لنخرج برأي حاسم، ولكننا سوف نستعرض الروايات لما فيها من إشارات تفسيرية للآية:

١- علي بن إبراهيم في تفسيره للآية قال: نزلت في قريش حين صدّوا رسول الله (ص) عن مكة^(١).

وهذه ليست رواية، وإنما هي تفسيرٌ من علي بن إبراهيم.

٢- الحسين بن أبي العلاء قال: قال أبو عبد الله (ع): إن معاوية أول من علّق على بابه مصراعين بمكة، فمَنع حاج بيت الله ما قال الله عز وجل: ﴿سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾. وكان الناس إذا قدموا مكة، نزل البادي على الحاضر حتى يقضي حَجَّه، وكان معاوية صاحب السلسلة التي قال الله تعالى: ﴿فِي سُلْسَلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ﴾ * إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ * وَكَانَ فرعون هذه الأمة^(٢).

٣- يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله، عن أبيه عليهما السلام قال: لم

(١) مستدرک الوسائل ٩: ٣٥٨.

(٢) الكافي ٤: ٢٤٣، ح ١. وفي مرآة العقول ١٧: ١٠٧ أن الحديث حسن.

يكن لدور مكة أبواب، وكان أهل البلدان يأتون بقطرانهم^(١)، فيدخلون فيضربون بها، وكان أول من بوبها معاوية^(٢).

وهذه الرواية وسابقتها ليس فيهما دلالة على الحكم الشرعي، وإنما تخبران عن واقع تاريخي كان لا يزال قائماً منذ الجاهلية وأبقاه الإسلام كما أبقى الكثير من الأمور التي ربما توارثها أهل الجاهلية من عهد إبراهيم(ع).

٤- الشيخ الطوسي بإسناده عن موسى بن القاسم، عن صفوان بن يحيى، عن حسين بن أبي العلاء قال: ذكر أبو عبدالله(ع) هذه الآية: ﴿سَوَاءُ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ فقال: كانت مكة ليس على شيء منها باب، وكان أول من علّق على بابه المصراعين معاوية بن أبي سفيان لعنه الله، وليس ينبغي لأحد أن يمنع الحاج شيئاً من الدور ومنازلها^(٣).

و"ليس ينبغي" ظاهرة عرفاً في عدم الرجحان لا في الحرمة كما يدّعيه سيدنا الأستاذ(قده)، معتمداً فيه على أن الانبغاء لغة بمعنى التيسر والتسهيل المراد به في لسان الشارع المنع^(٤).

٥- الشيخ الطوسي بإسناده عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن حفص بن البختري، عن أبي عبدالله(ع) قال: ليس ينبغي لأهل مكة أن يجعلوا على دورهم أبواباً، وذلك أن الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجّهم^(٥).

٦- محمد بن علي بن الحسين قال: سئل الصادق(ع) عن قول الله عز وجل: ﴿سَوَاءُ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾، فقال: لم يكن ينبغي أن يوضع على

(١) حكى في [مرآة العقول ١٧: ١٠٩] عن (مصباح اللغة) أن القطار من الإبل عدد على نسق واحد، والجمع قطر، مثل كتاب وكتب. والقطران جمع الجمع.

(٢) الكافي ٤: ٢٤٤، ح ٢. وفي مرآة العقول ١٧: ١٠٨ أن الحديث ضعيف على المشهور.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢٠، ح ١٤٥٨. وفي ملاذ الأخيار ٨: ٤٢٦ أن الحديث حسن.

(٤) راجع: التنقيح في شرح العروة، كتاب الطهارة ٣: ٣١٣.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٤٦٣، ح ١٦١٥. وفي ملاذ الأخيار ٨: ٥١٩ أن الحديث صحيح.

دور مكة أبواب، لأنَّ للحاج أن ينزلوا معهم في دورهم في ساحة الدار حتى يقضوا مناسكهم، وإنَّ أول من جعل لدور مكة أبواباً معاوية^(١).

٧- وفي (قرب الإسناد) عن علي (ع)، أنه كره إجارة بيوت مكة وقرأ: ﴿سَوَاءُ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾^(٢).

وهنا أيضاً ذهب جماعة من العلماء إلى دلالة هذه الرواية على الحرمة بادعاء ظهور "كره" عرفاً فيها. واستدل بعضهم بالمروى من أنَّ علياً (ع) لا يكره الحلال، والمقابل للحلال هو الحرام.

وفيه: إنَّه لا إشكال في أنَّه (ع) يكره المكروه أيضاً، فتكون "كره" أعم من الحرمة.

٨- وفي (قرب الإسناد) أيضاً عن علي (ع)، أن رسول الله (ص) نهى أهل مكة أن يؤجروا دورهم، وأن يعلّقوا عليها أبواباً، وقال: ﴿سَوَاءُ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ قال: وفعل ذلك أبو بكر وعمر وعثمان وعلي (ع) حتى كان في زمن معاوية^(٣).

وعلى كل حال، لا بأس بالاحتياط لأجل هذه الأخبار.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نَذَقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾، فقد قال فيه صاحب (مجمع البيان): «الْحَادُ الْعُدُولُ عَنْ الْقَصْدِ. وَاخْتَلَفَ فِي مَعْنَاهَا هُنَا فَقِيلَ: هُوَ الشَّرْكُ وَعِبَادَةُ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، عَنْ قِتَادَةٍ. فَكَأَنَّهُ قَالَ: وَمَنْ يَرِدْ فِيهِ مَيْلًا عَنِ الْحَقِّ بِأَنْ يَعْبُدَ غَيْرَ اللَّهِ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا. وَقِيلَ: هُوَ الاسْتِحْلَالُ لِلْحَرَامِ، وَالرُّكُوبُ لِلْآثَامِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالضَّحَّاكِ وَمُجَاهِدٍ وَابْنِ زَيْدٍ. وَقِيلَ: هُوَ كُلُّ شَيْءٍ نَهَى عَنْهُ حَتَّى شَتَمَ الْخَادِمَ، لِأَنَّ الذُّنُوبَ هُنَاكَ أَعْظَمُ، وَقِيلَ، هُوَ دُخُولُ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، عَنْ عَطَاءٍ»^(٤).

(١) وسائل الشريعة ١٣: ٢٦٨، باب ٣٢ من أبواب مقدّمات الطواف، ح ٣.

(٢) المصدر السابق، ح ٧.

(٣) المصدر السابق، ح ٦.

(٤) مجمع البيان ٧: ١٤٤.

وقد وردت في تفسيره جملة من الروايات، منها:

١- معاوية بن عمار قال: أتى أبو عبدالله (ع) في المسجد فقيل له: إنَّ سبعاً من سباع الطير على الكعبة ليس يمرّ به شيء من حمام الحرم إلّا ضربه، فقال: انصبوا له واقتلوه فإنّه قد ألحد^(١).

٢- وأيضاً عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ قال: كل ظلم إلحاد وضرب الخادم في غير ذنب من ذلك الإلحاد^(٢). فكل ظلم إلحاد لأنّه ميل عن الحق وانصراف عنه.

٣- محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل، عن محمد بن الفضيل - وفيه كلام - عن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾، فقال: كل ظلم يظلمه الرجل نفسه بمكة، من سرقة أو ظلم أحد أو شيء من الظلم، فإنّي أراه إلحاداً، ولذلك كان يتقي أن يسكن الحرم^(٣).

والإمام (ع) لا يظلم، فتوجيه الرواية هو أنّه (ع) كان يتقي ذلك، لأنّه إن رأى الظلم كان لا يتمكّن من النهي عنه عملاً بالوظيفة الشرعية.

٤- وأيضاً عن ابن محبوب، عن أبي ولّاد، وغيره من أصحابنا، عن أبي عبدالله (ع) في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ﴾ فقال: من عبد فيه غير الله عزّ وجلّ، أو تولى فيه غير أولياء الله، فهو ملحد بظلم، وعلى الله تبارك وتعالى أن يذيقه من عذاب أليم^(٤).

(١) الكافي ٤: ٢٢٧، ح ١. وفي مرآة العقول ١٧: ٧٢ أن الحديث حسن كالصحيح.

(٢) المصدر السابق، ح ٢. وفي مرآة العقول ١٧: ٧٣ أن الحديث حسن كالصحيح.

(٣) المصدر السابق، ح ٣. وفي مرآة العقول ١٧: ٧٤ أن الحديث مجهول.

(٤) الكافي ٨: ٣٣٧، ح ٥٣٣.

٥- وأيضاً ما رواه الشيخ الطوسي في الصحيح عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾، فقال: كل الظلم فيه إلحاد، حتى لو ضربت خادمك ظلماً خشيت أن يكون إلحاداً. فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة^(١).

ولا شك في أن الخصوصية هي في الأساس للظلم، وتشتد بلحاظ قدسية المكان.

ولا يبعد أن تكون الآية في نفسها نازلة إلى مسألة الصد عن الحج، وأن ذلك إلحاد وظلم جزاؤه العذاب، وكل ما ذكر في الروايات هو تنويع في المصاديق بنحو الاستيحاء من الآية، وأنه لا فرق بين منع الناس عن الحج في كونه ظلماً وبين سائر المعاصي التي يفعلها الإنسان.

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(٢).

والمقصود بالتطهير في الآية إيجاده طاهراً، من قبيل: ضيق فم الركبة، لا تطهيره بعد أن كان قذراً. وقد يقصد بذلك تطهيره من الشرك المذكور قبل ذلك، باعتبار أن البيت أعد لعبادة الله وحده، فلا بد من تطهيره من عبادة الأصنام ومظاهر الشرك التي كانت منتشرة في زمن إبراهيم (ع) بما تمثل من قذارة معنوية؛ وقد يقصد به المعنى الجامع بين القذارة المعنوية والمادية، فتكون الآية دليلاً على لزوم تطهيره من النجاسات. ولكن السياق يساعد على المعنى الأول أكثر.

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢٠، ح ١٤٥٧.

(٢) الحج: الآية ٢٦.

٣- قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(١).

خطابٌ من الله سبحانه لإبراهيم - وقيل: للنبي (ص) - بأن ينادي بحج البيت، فيأتيه الناس مشاةً على أرجلهم أو ركبناً على أبعرة قد أهزلها المسير الشاق من كل طريق بعيد.

وليس نداء إبراهيم (ع) مجرد صوت يطلقه، بل يمثل تقريراً لتشريع إلهي يبدأ ليمتدّ في مدى الزمن، وليشعر الناس من خلال هذا النداء أنّ هناك إلزاماً إلهياً يدفعهم إلى الامتثال، ويقودهم إلى الطاعة. وقد امتدّ هذا التشريع العبادي حتى التزمه الناس في شبه جزيرة العرب، بالرغم من عبادة الكثيرين منهم - وفي مقدمتهم قريش التي تنتمي في نسبها إلى إبراهيم (ع) - للأصنام. وعندما أرسل الله رسوله بالإسلام، أكد نظامه العبادي في حركة التشريع الإسلامي.

وقد أراد الله للحج أن يتضمّن أكثر من بعد روحي وأخلاقي وثقافي وسياسي في مفرداته المتنوعة التي توحى للإنسان بالسموّ الإنساني وبالوحدة المفتحة على كل الشعوب التي فرض الله عليها الحج بعيداً عن القوميات المختلفة، ممّا يحقق الكثير من حالات التواصل والتكامل والاندماج الإنساني، والانفتاح على التعارف في العلاقات الاقتصادية، والتعارف الحضاري الممتزج بالعنصر الروحي في إنسانية الإنسان، إلى جانب العلاقة العميقة الرّحية بالله في مواقع القرب لديه في أعمال الحج وفي مواقفه العبادية التأملية.

٤- قوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَاكْلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾^(٢).

(١) الحج: الآية ٢٧.

(٢) الحج: الآية ٢٨.

المنافع في قوله: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ تشمل جميع المنافع والبركات الروحية المعنوية، والمكاسب المادية، والفوائد الاقتصادية. أي جانب القضايا الحاصلة من العلاقات بين الشعوب المختلفة التي يمثلها التنوع القومي والعرقي في الحج، من الجوانب الثقافية والسياسية، إضافة إلى الوحدة الإسلامية على مستوى العالم الإسلامي الذي يرفض الاستغراق في حركة العصبية الضيقة.

ونلاحظ في تعبير قوله "ليشهدوا"، أن الله أراد للمسلمين أن يروا بأعينهم من خلال تجربتهم في هذا الاجتماع العالمي الإنساني المنافع الكبيرة التي يستفيدونها في هذه العبادة الروحية الاجتماعية. وقد ورد في كتاب (الكافي) عن الإمام جعفر الصادق (ع) في الرد على سؤال الربيع بن خيثم عن حكمة المنافع، هل هي منافع الدنيا أو منافع الآخرة؟ فقال: الكل^(١).

وقد ورد في تفسير العياشي عن الإمام الصادق (ع) في تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٢) قال: إذا أحل الرجل من إحرامه وقضى منسكه، فليشتر وليبع في الموسم^(٣).

والمراد بالأيام المعلومات بقرينة "بهيمة الأنعام"، يوم النحر العاشر من ذي الحجة مع أيام التشريق. والمقصود بالذكر هو التسمية على الذبيحة، وفسره بعضهم تبعاً لبعض الروايات بالتكبيرات المعروفة في الحج أيام التشريق.

والمعروف بين الفقهاء أن الأكل من الأضحية واجب، وكذلك الإطعام؛ بلحاظ أن الأمر يدل على الوجوب. لكن الظاهر أن الأمر بالأكل هنا وارد محل توهم الحظر بناءً على ما تعارف عليه أهل الجاهلية من تحريم ذلك،

(١) الكافي ٤: ٤٢٢، ح ١.

(٢) البقرة: الآية ١٩٨.

(٣) وسائل الشريعة ١١: ٦٠، باب ٢٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٧.

فيكون بحسب القاعدة دالاً على الإباحة. هذا مضافاً إلى عدم مناسبة الوجوب لكون الذبيحة قرباناً لله تعالى.

وأما الإطعام فهو واجب، لكن وجوبه مرتبط بإمكانه خارجاً من ناحية وجود الفقراء، ومع عدمهم يسقط هذا الوجوب. ولا موجب لما يصنعه البعض من أخذ الوكالة من الفقير بقبض حصته ثم تركها كذلك في مقابل إعطائه مبلغاً من المال، بل لا يصدق على ذلك أساساً أنه إطعام.

وهكذا الإشكال بالنسبة إلى إهداء الثلث الثالث؛ فإنه لا يتحقق عرفاً بمجرد قول شخص لآخر: أهديتك ثلث ذبيحتي، وقبول الآخر؛ لأن مفهوم الهدية هو أن تعطي إنساناً شيئاً نافعاً له على نحو التحبب. ولكن لا مشكلة في الاحتياط في هذه الأمور على هذا النحو.

وهناك رأي جديد للشيخ ناصر مكارم الشيرازي (حفظه الله)، بأنه يجوز في زماننا أن يضحي الحاج في بلده، وذلك تخلصاً من الإسراف المحرم؛ مضافاً إلى كون الذبح فعلاً على كل حال لا يتم في منى، ولا فرق حينئذ بين وادي محسر مثلاً وغيره من البلدان البعيدة؛ ولأنه بذلك يمكن تحقيق الإطعام الواجب.

ولكن الظاهر من الآية والروايات كون الذبح من أعمال الحج، فلا بد من أن يحصل هناك مثل غيره من أعماله.

ويمكن تجاوز خصوصية منى على مرحلتين:

الأولى: أن يقال إن تقييد الذبح بكونه في منى ليس مطلقاً لحالة عدم التمكن من إيقاعه فيها، وبمعنى آخر، إن الواجب في ذلك هو على نحو تعدد المطلوب، ومع عدم إمكان تحصيل خصوصية منى، تبقى مسألة الذبح.

الثانية: أن يلتزم بما استقر به السيد الشهيد الصدر (قده)، من أنه إذا

ضاقَت منى، فبالإمكان الاستفادة من الأماكن حولها^(١) الأقرب فالأقرب، فمن لم يجد مكاناً يبيت فيه بمنى، يمكنه أن يبيت في أقرب الأماكن إليها، ومن لا يستطيع أن يذبح في منى، يمكنه أن يذبح في المذابح القريبة منها. وأما الإسراف، فإن الجهات المشرفة على الحج تقوم بتوزيع الأضاحي على المسلمين في العالم، وقد وصل منها الكثير إلى لبنان في فترة من الفترات، والعمل مستمر في هذا الاتجاه بحسب ما نعلم. وسوف يأتي تفصيل البحث في هذا القول والمناقشة فيه في محله إن شاء الله.

* * *

٥- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(٢).

قال الشيخ الطوسي (ره): «فالتفت مناسك الحج، من الوقوف والطواف والسعي ورمي الجمار والحلق بعد الإحرام من الميقات. وقال ابن عباس وابن عمر: التفت جمع المناسك. وقيل: التفت كشف الإحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاعتسال ونحوه. قال الأزهرى: لا يعرف التفت في لغة العرب إلا من قول ابن عباس»^(٣).

وقضاء التفت كناية عن الخروج من الإحرام بقصّ الشعور المغبرة وقصّ الأظافر الوسخة مثلاً.

وأما إيفاء النذور، فقد يكون المقصود به إكمال الأعمال التي تجب على المحرم بإحرامه الذي يشبه النذر في ما يتضمّنه من معنى الالتزام.

(١) ويدلّ عليه ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده إلى سماعة قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إذا كثّر الناس بمنى وضائق عليهم كيف يصنعون؟ فقال: يرتفعون إلى وادي محسر... [وسائل الشيعة ١٣: ٥٣٥، باب ١١ من أبواب إحرام الحج، ح ٤]. وفي ملاذ الأخيار ٧: ٥٢٧ أن الحديث موثق.

(٢) الحج: الآية ٢٩.

(٣) التبيان في تفسير القرآن ٧: ٣١٠.

وأما الطواف بالبيت العتيق، فقد فسّر في روايات أهل البيت (ع) بطواف النساء، وإن كان بعضهم ذهب إلى أن المقصود به طواف الحج، باعتبار ذكره بعد أعمال منى.

٦- قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْآنَعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ مما حرّمه الله عليكم في حال الإحرام ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(١).

٧- قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾، والظاهر أن المراد بالشعائر هنا البدن التي تذبح، بقرينة الآية التالية: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، بحيث يجوز لهم ركوبها وشرب لبنها وما إلى ذلك، ﴿وَلِكُلِّ أُمّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِذِكْرِهِمْ اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾^(٢).

٨- قوله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾. والبدنة هي الناقة السمينة.

﴿فَازْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ﴾ أي قائمات قد صفت أيديها وأرجلها وعقلت بالطريقة المعروفة مقدمة لنحرها.

﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَنَاعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾، أي إذا سقطت جنوبها على الأرض - وهو كناية عن خروج روحها - فأطعموها منها

(١) الحج: الآية ٣٠.

(٢) الحج: الآيات ٣٢-٣٣-٣٤.

الراضي بما يعطيه الله تعالى، فلا يسأل الناس حاجته، والمعتز الذي يتعرض للناس بالمسألة.

﴿كَذَلِكَ سَخَرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١).

ما المقصود بشعائر الله؟

والبحث المهم الذي ينبغي التعرض له بمناسبة قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾، هو أنه هل الشعائر توقيفية منصوص عليها في الكتاب والسنة ولا يمكن تعديها، كما ذهب إليه الشيخ النراقي (ره) في عوائده، أو أنها ليست كذلك، فيمكن للناس أن يعتبروا أي شيء من شعائر الله طالما أن فيه رفعة للدين؟

وقد جعلت الآية الشريفة في كلمات جملة من الفقهاء بمثابة القاعدة الفقهية، بحيث استدلوا بها على كثير من الفروع الفقهية، مثل: حرمة بيع المصحف للكفار، وحرمة دخولهم إلى المراقد الشريفة. وأيضاً استدلوا بها كثيرون في ما يخص الشعائر الحسينية باعتبار أنها من شعائر الله ولا بد من تعظيمها، ما يجعل انطباق العنوان عليها دليلاً على شرعيتها.

والنقاط التي ينبغي التعرض لها في هذا البحث عديدة؛ فيبحث عن حدود الموضوع في الآية الشريفة، وهل أنها تدل على كون الشعائر أعم مما ذكر في القرآن بالنسبة إلى مناسك الحج، فيقال بأن المقصود بها العلامات على الله ودينه، بحيث يمكن تبديل عنوانها إلى عنوان معالم الدين أو أعلام الدين مثلاً؟

ثم يبحث عن حدود الحكم فيها، فهل تدل على وجوب التعظيم أو لا أقل على استحبابه، أو تدل فقط على حرمة الهتك، حيث يمكن للإنسان أن يقارب شعيرة من الشعائر من دون تعظيم وأيضاً من دون هتك؟

وقد وردت كلمة الشعائر في أربع آيات من القرآن الكريم، هي:

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ...﴾^(١).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾^(٢).

﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^(٣).

﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾^(٤).

وقد اختلفت كلمات أئمة التفسير واللغة في تفسير الشعائر، وقد استعرضها الشيخ النراقي (ره) في (عوائد الأيام) بشكل مفصل، ثم أرجعها إلى أربعة وجوه، فقال: «إِنَّ المستفاد من جميعها أَنَّ المراد بشعائر الله يحتمل وجوهاً أربعة، الأول: البدن خاصة، الثاني: مناسك الحج وأعماله كلها، الثالث: مواضع مناسكه ومعالمه، الرابع: علامات طاعة الله وأعلام دينه. والمعنى الصالح للتمسك بالآية في وجوب تعظيم شعائر الله على ما يستدل به القوم هو الرابع دون غيره من الثلاثة الأول»^(٥).

وكلامه (ره) في محله؛ فإنه على المعنى الرابع تكون كل العبادات من الشعائر، فيمكن حينئذ استفادة العموم من الآية.

ولكن هذا المعنى لا يخلو من غموض، لأننا نلاحظ أَنَّ الشعائر تخضع للجعل الإلهي، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ...﴾، وقوله: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾، فبالجعل الإلهي يكتسب الشيء عنوان الشعيرة، ولم نجد أنه سبحانه قد وصف غير ما ذكر، كالصلاة والصوم وحتى الطواف والسعي مثلاً، بأنه من الشعائر.

(١) البقرة: الآية ١٥٨.

(٢) المائدة: الآية ٢.

(٣) الحج: الآية ٣٢.

(٤) الحج: الآية ٣٦.

(٥) عوائد الأيام: ٢٩.

ونلاحظ أيضاً أن الشعائر هي أمور مادية عينية تجعل علامة على الطاعة، مثل الصفا والمروة والبدن.

وعلى هذا، فالظاهر من الآيات القرآنية أن الشعائر أمور توقيفية، ولو كان كل واجب من الشعائر لما كان هناك حاجة إلى التنصيص على كون البدن مثلاً من الشعائر. هذا أولاً.

وثانياً: لا يمكن الرجوع إلى كلمات اللغويين، لأنها مرددة كما ذكر بين أربعة معان، الأمر الذي يجعل الآية مجملة، فلا يمكن استفادة العموم منها. أضف إلى ذلك، أن شعائر الله هي من الإسنادات الجديدة التي لم يعهد استعمالها قبل الشارع. وتفسيرها بأنها علامات دين الله يحتاج إلى التقدير ولا دليل عليه.

إذاً، إما أن الآية ظاهرة بالاختصاص بما ذكر من مناسك الحج، وإما أنها مجملة، وعلى كلا التقديرين، لا تصلح لأن يستفاد منها قاعدة في هذا المجال.

وقد تعرض الشيخ النراقي (ره) إلى البحث في الحكم أيضاً فقال: «ثم لو سلمنا حمله على العموم وإرادة جميع أعلام دين الله، فلا دلالة في الآية على وجوب تعظيمها، بل غاية ما يستفاد منها هو الرجحان وكونه من تقوى القلوب، وأين هو من الوجوب؟!»

ولكننا نقول إنَّ ظاهر الآية عرفاً الأمر بالتعظيم، فكأنه قال: عظموا شعائر الله لأنها مظهر التقوى، ولا يبعد استفادة الوجوب منها لو قيل بعمومها.

«نعم، ظاهر الأمر في رواية ابن عمّار المتقدمة^(١) هو الوجوب، فلو ثبت

(١) وقال أبو عبد الله (ع) فيها: إذا رميت الجمرة فاشتر هديك إن كان من البدن أو من البقر، وإلا فاجعله كبشاً سمياً فحلاً، فإن لم تجد فموجراً من الضأن، فإن لم تجد فتيساً فحلاً، فإن لم تجد فما تيسر عليك، وعظم شعائر الله، فإن رسول الله (ص) ذبح عن أمهات المؤمنين بقرة بقرة، ونحر بدنة. [الكافي ٤: ٤٩١، ح ١٤]. وفي مرآة العقول ١٨: ١٦٦ أن الحديث حسن كالصحيح.

التعميم لكان حسناً في إثبات الوجوب. ولكن مع ذلك كله وتسليم العموم وإفادة الوجوب، لا يثبت من الآية ولا الرواية إلا وجوب التعظيم، وأما وجوب جميع أنواع التعظيم - وهو المفيد في مواضع الاستدلالات - فلا؛ إذ الأمر بالمطلق لا يدل على وجوب جميع أفرادها. فيحصل الإجمال، أو وجوب نوع ما من التعظيم. ومن ذلك ظهر ضعف ذلك الاستدلال رأساً. نعم، قد ثبت بالعقل والنقل حرمة الاستخفاف والإهانة بأعلام دين الله مطلقاً، وانعقد عليها الإجماع، بل الضرورة، بل يوجب في الأكثر الكفر. وترك التعظيم قد يكون بما يكون إهانة واستخفافاً، وقد لا يكون كذلك...»^(١).

والنتيجة هي أنه ليس هناك قاعدة عامة في وجوب التعظيم، ولو فرضنا ثبوتها، فإنما هي في ما تعبدنا الشارع به، لا ما نستحدثه من خلال كونه مندرجاً تحت عناوين نحن نؤكد انطباقها على هذا المورد أو ذاك؛ لأنه ليس هناك أساس للعموم، ولو قلنا به فإنما هو في الدائرة التي يتعبدنا الشارع بها بهذا العنوان.

* * *

(١) عوائد الأيام: ٣٠-٣١.

مباحث الكتاب

المبحث الأول: في وجوب الحج

المبحث الثاني: شرائط وجوب حجة الإسلام

المبحث الثالث: مسائل الحج البدلي

المبحث الرابع: مسائل الوصية بالحج

المبحث الخامس: مسائل الحج النيابة

المبحث السادس: الحج المندوب

المبحث الأول

في وجوب الحج

يجب الحج على كل مكلف جامع للشرائط الآتية، ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة القطعية.

والحج من أركان الدين، ووجوبه من الضروريات، وتركه - مع الاعتراف بثبوته - معصية كبيرة، كما أن إنكار أصل الفريضة - إذا لم يكن مستنداً إلى شبهة - كفر.

قال الله تعالى في كتابه المجيد: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

وروى الشيخ الكليني - بطريق معتبر - عن أبي عبد الله (ع)، قال: «من مات ولم يحج حجة الإسلام، لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحج، أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً»^(٢).

وهناك روايات كثيرة تدل على وجوب الحج والاهتمام به، لم نتعرض لها طلباً للاختصار، وفي ما ذكرناه من الآية الكريمة والرواية كفاية للمراد.

واعلم أن الحج الواجب على المكلف - في أصل الشرع - إنما هو مرة واحدة، ويسمى ذلك بـ «حجة الإسلام».

(١) آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) الكافي ٤: ٢٦٨، ح ١. وفي مرآة العقول ١٧: ١٤٩ أن الحديث صحيح.

مسألة [١]: وجوب الحجّ بعد تحقّق شرائطه فوري، فتجب المبادرة إليه في سنة الاستطاعة. وإن تركه عصيانياً أو لعذر، وجب في السنة الثانية، وهكذا. ولا يبعد أن يكون التأخير من دون عذر من الكبائر (١).

(١) مرّ معنا في بحث الحجّ القرآني عدم الدليل القرآني على الفورية، لذا فالبحث هنا سوف ينصبّ على الأدلّة الأخرى، فنقول:

أمّا الاستدلال بالعقل، فقد قرّبه السيد الأستاذ (قده) بأنّ العقل يحكم على المكلف الواجد للشرائط في صورة تنجز التكليف عليه، بلزوم المبادرة إلى إ فراغ الذمة في أول الأوقات الممكنة، إلّا مع قيام الدليل على جواز التأخير، كما في من يتلف مال غيره، فهو له ضامن على الفور إلّا إذا كان معسراً.

وأجاب (قده) عمّا يمكن أن يورد عليه بجواز التأخير في بعض المؤقتات، مثل تأخير الصلاة عن أول وقتها أو تأخير القضاء، بما حاصله أنّ هناك فرقاً بين الصلاة والحجّ من ناحية الوقت، فوقت الصلاة قصير يحصل معه الوثوق بالبقاء للأداء، بخلاف وقت الحجّ، فإنّ الفاصل طويل جداً لا يحصل معه الوثوق المذكور. فالمسألة تدور مدار الوثوق بالبقاء وعدمه، ولذا التزم (قده) بالفورية في الصلاة عند عدم الوثوق بالأداء لاحقاً.

وهذا ما ذهب إليه بعض المعاصرين أيضاً، حيث قال: «ولكن في كون فوريته شرعية، كما لعله المشهور أو عقلية من باب الاحتياط لئلا يلزم الإخلال بالواجب من دون عذر فيستحق عليه العقاب؛ وجهان: أحوطةما الأول، وأقواهما الثاني، فإذا لم يبادر إليه من دون الوثوق بإتيانه بعد ذلك كان متجرباً إذا أتى به من بعد، وعاصياً ومرتبكاً للكبيرة إذا لم يوفّق له أصلاً»^(١).

وما ذكره السيد الأستاذ (قده) يتشكّل في الحقيقة من كبرى وصغرى، ونحن نسلم بالكبرى وأنّ كل واجب لا يحصل الوثوق والاطمئنان بإمكانية

امثاله قبل انتهاء وقته، فإنَّ العقل يحكم بضرورة الإتيان به عاجلاً إ فراغاً للذمة. ولكننا لا نسلّم بأنَّ الحجَّ من صغريات هذه الكبرى؛ وذلك لأنَّه من الأمور التي يُلاحظ فيها الإنسان بحسب طبيعة حركته في الحياة، لا من الأمور التي يُلاحظ فيها الواقع. وطبيعة حركة الإنسان في الحياة يحكمها طول الأمل؛ فهناك القروض التي تمتد لسنوات، وهناك المشاريع التي تستغرق سنوات كذلك، إلى ما هنالك من أمور. وهذه يتعامل معها الناس بشكل يركز على بقاء الطرف الآخر. ولو لوحظ جانب الواقع والعوارض المؤدية إلى الموت لما أقدم إنسان على معاملة آخر إلى أجلٍ أبداً.

فهذا هو واقع الدنيا؛ إنَّه واقع طول الأمل، كما في الحديث عن أمير المؤمنين (ع): «ألا إنَّ أخوف ما أخاف عليكم خصلتان: اتِّباع الهوى وطول الأمل»^(١). وطول الأمل ينطلق من الاطمئنان، والاطمئنان ينطلق من العناصر الموجودة لدى الإنسان وتشكّل لديه أمانة على البقاء، إلّا أن يأتي شيء ليس بالحسبان.

وعليه، فإذا كانت المسألة تدور مدار حكم العقل، فإنَّ العقل لا يحكم بالفورية في المقام؛ للوثوق النوعي لدى الناس بالبقاء. وكذلك الآية لا تقتضي الفورية؛ لأنَّها لا تدل إلّا على الطبيعة ومن دون توقيت.

يبقى الكلام في الروايات، ولعلَّ هناك تسالماً بين الفقهاء في دلالتها على الفورية، فنستعرضها لنرى مدى دلالتها على ذلك:

١- صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (ع) قال: قال الله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: هذه لمن كان عنده مال وصحّة، وإن كان سوفه للتجارة فلا يسعه، وإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحجّ به... الحديث^(٢).

(١) ميزان الحكمة.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٥، باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

وقد تكون الفورية هنا مستفادة من قوله: "وإن كان سوفه للتجارة فلا يسعه"، بتقريب أن ذلك معناه النهي عن تسويفه للتجارة مثلاً، والتسويق عبارة أخرى عن التأخير.

ولكننا عندما ندرس الرواية بمجملها، فإننا نستفيد منها أن المقصود هو التسويق الذي يستمر ويمتد حتى يموت الإنسان وهو تارك للحج. وما أشير إليه في ذيل الرواية، من أن تركه وتسويفه حتى الموت يلزم منه ترك شريعة من شرائع الإسلام، لا ينسجم مع دعوى الفورية؛ لأنه إذا فرض أن الحج كان فورياً، فإنه بمجرد تأخيره عن وقته يصدق عليه أنه ترك شريعة من شرائع الإسلام، ولا يتوقف على الموت كذلك. فقوله: "وإن مات على ذلك..." يعطل الظهور في إرادة التأخير من التسويق.

٢- عن معاوية بن عمار أيضاً في الصحيح قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل له مال ولم يحج قط؟ قال: هو ممن قال الله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾، قال: قلت: سبحان الله، أعمى؟! قال: أعماه الله عن طريق الحق^(١).

هذه أيضاً موردها من لم يحج قط، فهي خارجة عن محل كلامنا.

٣- عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به، فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام... الحديث^(٢).

وهذه قد يتوهم منها الإطلاق، ولكن الظاهر من "دفع ذلك" عدمه وإرادة الترك الكلي.

٤- حسنة الحلبي عن أبي عبد الله (ع)، قال: قلت له: رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام وليس يشغله عنه إلا التجارة أو الدين؟

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٥، باب ٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٢.

(٢) المصدر السابق، ح ٣. ومصدر الرواية هو تفسير القمي.

فقال: لا عذر له يسوّف الحجّ، إن مات وقد ترك الحجّ فقد ترك شريعةً من شرائع الإسلام^(١).

والكلام فيها هو الكلام نفسه في الرواية الأولى.

٥- عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: من مات وهو صحيح موّسر لم يحجّ فهو ممّن قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾. قال: قلت: سبحان الله، أعْمَى؟! قال: نعم، إنّ الله عزّ وجلّ أعمّاه عن طريق الحقّ^(٢).

وهذه أيضاً واضحة في الترك الكلّي.

٦- عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن (ع) عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾، فقال: نزلت في من سوّف الحجّ حجة الإسلام وعنده ما يحجّ به، فقال: العام أحجّ، العام أحجّ، حتى يموت قبل أن يحجّ^(٣).

فالضلال في الآخرة هو لمن أدّى به التسويف المستمر إلى ترك الحجّ، ومثلها خبر أبي بصير عن الصادق (ع)^(٤)، فلا تشملان من أخر الحجّ إلى العام التالي مع تأمين كل مستلزمات أدائه فيه وكان لا يحتمل الموت احتمالاً عقلاً ثانياً.

٧- خبر علي بن أبي حمزة، عن أبي عبد الله (ع) أنّه قال: من قدر على ما يحجّ به وجعل يدفع ذلك وليس له عنه شغل يعذره الله فيه حتى جاءه الموت، فقد ضيّع شريعةً من شرائع الإسلام^(٥).

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٦، باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٤.

(٢) المصدر السابق، ح ٧. وفي مرآة العقول ١٧: ١٥١ أن الحديث ضعيف.

(٣) المصدر السابق، ح ٨. وقد قوى سند الحديث في روضة المتّقين ٥: ٦٦.

(٤) المصدر السابق، ح ٥.

(٥) المصدر السابق، ح ٩.

وهذه تدلّ على أنّ شريعة الإسلام هي أن يحجّ في عمره، فلا تدلّ على الفورية.

٨- صحيحة ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (ع) قال: من مات ولم يحجّ حجة الإسلام، لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحجّ، أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً^(١).

٩- صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله (ع) قال: قال الله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. قال: هذه لمن كان عنده مال - إلى أن قال: - وعن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ يعني: من ترك^(٢).

وهاتان الروايتان أيضاً تدلان على أنّ المؤاخذه والعقاب مترتبان على التسويف الذي ينتهي بالترك لا على مجرد التأجيل.

إذاً بحسب المنهج الذي نرى لزوم الأخذ به في الاجتهاد، وهو دراسة الروايات من ناحية المجموع، لا ملاحظة كل رواية على حدة، نجد أنّ مجموع الروايات في المقام تدلّ بوضوح على أنّ التسويف المحرّم هو الذي يستمرّ حتى الموت، ويؤدّي إلى ترك شريعة من شرائع الإسلام. أمّا من يستطيع الحجّ ولا يؤدّيه في سنته اختياراً لا لعذرٍ ثم يؤدّيه في السنوات اللاحقة، فهذا يكون قد أدّى ما عليه ولا يُعدّ تاركاً لشريعة من شرائع الإسلام، ولو كانت الفورية معتبرة، يصير حاله حال من ترك الصلاة في وقتها ثم أداها خارج الوقت، مع أنّ الحال في الحجّ ليس كذلك.

ولا يبعد أن يكون مثل هذا الشخص معذوراً فيما إذا فاجأه الموت، فإنّه يكون كمن يفاجئه الموت ما بين الزوال والغروب وقبل أداء الصلاة، حيث لا يجب إلّا القضاء عنه ولا يكون مؤاخذاً.

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٩، باب ٧ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

(٢) المصدر السابق، ح ٢.

مسألة [٢]: إذا حصلت الاستطاعة وتوقف الإتيان بالحج على مقدمات وتهئية الوسائل، وجبت المبادرة إلى تحصيلها، ولو تعددت الرفقة، فإن وثق بالإدراك مع التأخير جاز له ذلك، وإلا وجب الخروج من دون تأخر (١).

والمهم في المسألة، أن لا يستمر التأخير بالنحو الذي يُعدُّ استخفافاً بهذا التكليف، بحيث يقال إن هذا الإنسان ليس بصدد الامتثال أصلاً.

وعلى هذا يلغو الحديث عن كون التأخير معصيةً أو كبيرةً من الكبائر. وقد استدلّ بعض العلماء على الفورية بالإجماع أيضاً^(١). ولكنه مدركي، لنشوئه إمّا من الوجه العقلي الذي أشار إليه السيد الخوئي (قده)، وإمّا من الروايات. وإذا كان مدركياً أو حتى محتمل المدركية لا يكون حجة؛ لأن الإجماع عند الإمامية ليس حجة في نفسه، بل بما هو كاشف عن رأي المعصوم، فأَيُّ شيء يخل بهذه الكاشفية يؤثر على حجّيته.

وعلى كل حال، لا إشكال في أنّ الأحوط المبادرة إلى الأداء في سنة الاستطاعة، وإن كنّا لا نستطيع أن نفتي بذلك.

(١) في هذه المسألة فرعان:

الفرع الأول: في أنه يجب على المستطيع تهئية المقدمات التي يتوقف عليها إدراك الحج في وقته.

وهذا الوجوب عقلي يختلف تبريره أصولياً تبعاً لاختلاف المباني في الوجوب المشروط أو الواجب المعلق، وكون وجوب هذه المقدمات من باب مقدمة الواجب أو من باب حكم العقل بقبح تفويت الملاك الملزم في ظرفه. إلى غير ذلك من مبان أطل الأصوليون فيها البحث مع اتفاقهم على

النتيجة، وهي وجوب هذه المقدمات التي يتوقف امتثال الواجب في ظرفه عليها.

الفرع الثاني: قال في (المدارك): «ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل: وجب عليه المسير مع أولها، فإن أخر عنها وأدركه مع التالية، وإلا كان كمؤخره عمداً في استقراره، وبه قطع جدّي - قدس سرّه - في الروضة. وجوز الشهيد في الدروس التأخر عن الأولى إن وثق بالمسير مع غيرها، وهو حسن، بل يحتمل قوياً جواز التأخير بمجرد احتمال سفر الثانية؛ لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى»^(١).

ففي المسألة ثلاثة أقوال: ١- عدم جواز التأخير عن الأولى مطلقاً. ٢- جواز التأخير بشرط الوثوق بإدراك الحج مع اللاحقة. ٣- جواز التأخير بمجرد احتمال الإدراك.

ولا دليل على القول الأول؛ لأن المسألة تدور مدار امتثال التكليف وإفراغ الذمة منه، ويكتفي العقلاء بالاطمئنان بالقدرة على ذلك ولا يشترطون القطع. وأيضاً مجرد احتمال الإدراك لا يكفي لتجوز التأخير، لأنه يساوق عدم الوثوق بالامتثال، وفي ذلك مخالفة لما عليه العقلاء. فالأقوى إذاً هو القول الثاني وفقاً للسيد الأستاذ (قده) وآخرين.

ومن الواضح ندرة المورد لهذه المسألة في زماننا؛ لاختلاف طريقة السفر ووسائله عما كانت عليه في الماضي، فإنه مع الحصول على تأشيرة السفر وتذكرة الطائرة، يحصل الوثوق بأداء الحج، وإن كان وقت السفر هو آخر الوقت المسموح باستقبال الطائرات فيه. ومعه لا موجب للإلزام بالمبادرة إلى السفر في أول الأوقات الممكنة.

مسألة [٣]: إذا أمكنه الخروج مع الرفقة الأولى ولم يخرج معهم لوثوقه بالإدراك مع التأخير، ولكن اتفق أنه لم يتمكن من المسير، أو أنه لم يدرك الحج بسبب التأخير استقرّ عليه الحج، وإن كان معذوراً في تأخيرهِ (١).

(١) يقع الكلام في هذه المسألة في تحديد الحكم الوضعي المترتب على الحكم التكليفي بجواز تأخير الخروج إلى الحج مع الوثوق بإدراكه الذي فرغنا منه في المسألة السابقة، وذلك بأن يقال: إذا أخرج المكلّف الخروج إلى الحج، وكان واثقاً من إدراكه، ولكن اتفق عدم تمكنه منه لسبب أو لآخر، فهل يستقر عليه وجوب الحج، بحيث يجب عليه أدائه في السنة الثانية ولو لم يكن مستطيعاً، أو لا يستقر عليه؟

تدور المسألة في الحقيقة حول تحديد موضوع وجوب استقرار الحج، فنقول: ليس هناك من دليل خاص يتعرّض إلى بيان هذا الموضوع، لا من الكتاب ولا من السنة، حتى يمكن الرجوع إليه، لذا اختلفت كلمات العلماء في تحديده بما يرجع إلى وجهين في المقام:

الأول: إن الموضوع هو مجرد التمكن من المسير مع الرفقة الأولى وإن جاز له التأخير مع الوثوق.

الثاني: إن الموضوع يدور مدار صدق الإهمال والتفويت العمدي فقط. ذهب إلى الأول جملة من الفقهاء، منهم صاحب العروة (قده). ويمكن الاستدلال له بما في (الجواهر) من كون الفرض مندرجاً في جميع النصوص الدالة على أنّ من استطاع الحج ولم يحجّ ومات، فإن شاء أن يموت يهودياً أو نصرانياً ونحوها^(١).

وبما حكاه السيد الخوئي (قده) عن صاحب الجواهر أيضاً من الاستدلال بالروايات الدالة على أنّ الحج يخرج من أصل المال^(٢).

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢٢٦.

(٢) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحج ١: ٢٢.

وبروايات التسوييف أيضاً التي تدل بإطلاقها على استقرار الحج حتى لو زالت الاستطاعة.

والإنصاف أن كل هذه الروايات لا يمكن الاستدلال بها في المقام؛ لأنَّ القدر المتيقن الظاهر من موردها، هو من يتعمد ترك الحج حتى يموت، مع كونه واجباً عليه وكان متمكناً من أدائه ولكن تركه من دون عذر. وذهب إلى الثاني أيضاً جملة من الأعلام، منهم السيد الأستاذ (قده) وفاقاً للمحقق (ره) في (الشرائع) حيث قال: «ويستقر الحج في الذمة إذا استكملت الشرائط فأهمل»^(١).

وقد نقض السيد الخوئي (قده) على الوجه الأول، بأنَّ لازمه هو القول باستقرار الحج عليه أيضاً، حتى لو سار مع الرفقة الأولى واتفق له عدم الإدراك؛ لأنَّ الموضوع إذا كان هو التمكن من الحج، فهو متمكن منه بحسب الفرض إذا سافر مع الثانية، ولا يلتزم بذلك أحد.

وقد يمكن منع هذا النقض بالفرق بين الصورتين، وذلك لأنَّ ذهابه مع الرفقة الأولى سوف يمنعه عملياً من إدراك الثانية لو عرض له أثناء سيره مع الأولى ما يمنعه من إدراك الحج معها، بينما سيره مع الثانية - وإن كان جائزاً له في فرض الوثوق - لا يجعله عاجزاً عن السير مع الرفقة الأولى، فيصدق عليه بالتالي أنه كان قادراً على الحج وتمكناً منه ولم يفعله بخلاف الصورة الأولى، ومن الممكن أن يلومه العقلاء على تأخيره، وأنك لو بادرت إلى الخروج لأدركت الحج، بينما لا يتوجه إليه هذا اللوم في الصورة الثانية.

والذي ينبغي أن يقال في المقام، هو أنه مع عدم وجود دليل خاص يحدد موضوع استقرار الحج، نبقي نحن والقواعد العامة مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

واستفادة استقرار الحج - أي الجانب الوضعي - من الآية، يتوقف على

تحديد المراد من الاستطاعة فيها، فهل يُراد بها الاستطاعة الواقعية، بمعنى توفر المكلّف على جميع جوانب الاستطاعة، من الزاد والراحلة وتخليفة السرب وما إلى ذلك، أو يراد بها الاستطاعة الفعلية، والتي تشكل مضافاً إلى ما سبق إدراك الحج أيضاً؟

فعلي الاستطاعة الواقعية يعتبر المكلّف الذي لم يدرك الحج في المقام مستطيعاً رغم كونه معذوراً في عدم المبادرة إلى الخروج، بينما بناءً على الاستطاعة الفعلية، لا يكون مستطيعاً، فلا تدل الآية على استقرار الحج عليه. والإنصاف ظهور الآية في الجانب التكليفي فقط، وبيان أصل وجوب الحج على المستطيع، ولا دلالة فيها على الجانب الوضعي، فلا يمكن التمسك بإطلاقها لإثبات استقرار الحج في المقام.

وبعد فقد الدليل الاجتهادي، نبقى نحن والأصول العملية، وهي تقتضي هنا البراءة عن وجوب الحج عليه في السنوات اللاحقة إلا إذا استطاع له من جديد.

وهكذا الحال في سائر موارد حصول العجز عن إدراك الحج بسبب الطوارئ والمصادفات الخارجية من دون تفريط منه.

المبحث الثاني

في شرائط وجوب حجة الإسلام

الشرط الأول: البلوغ: فلا يجب الحجّ على غير البالغ، وإن كان مرأهاقاً. ولو حجّ الصبي لم يجزئه عن حجة الإسلام، وإن كان حجّه صحيحاً على الأظهر (١).

(١) رغم أنّ شرطية البلوغ في وجوب الحجّ ثابتة بالإجماع بين المسلمين، نجد أنّ الفقهاء يستدلّون عليها بحديث القلم المروي بصيغة الجري عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (ع)، قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ فقال: إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتمل قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة، وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك، إن أتى لها ثلاث عشرة سنة، أو حاضت قبل ذلك، فقد وجبت عليها الصلاة، وجرى عليها القلم (١).

وبصيغة الرفع عن علي (ع) في قوله لعمر: أما علمت أنّ القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ! (٢)

وقد أشكل السيد الحكيم (قده) على الاستدلال بحديث القلم في المقام، وإن كان مورد إشكاله هو خصوص شرطية العقل، فقال: «لكن عرفت فيما سبق أنّ الحديث المذكور - وكذلك حديث رفع التسعة - إنّما يدلّ على

(١) وسائل الشيعة ١: ٤٥، باب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، ح ١٢.

(٢) المصدر السابق، ح ١١.

رفع المؤاخذة برفع فعلية التكليف؛ لأنَّ الظَّاهر من رفع القلم عنه رفع قلم السيئات لا غير، فلا يدلُّ على رفع الملاك، ولا رفع المشروعية، فالعمدة إذا - في اعتبار العقل في مشروعية حجِّ الإسلام وعدم وجوبه عليه بعد الإفاقة - هو الإجماع لا غير^(١).

ويرد عليه: أولاً: إنَّ المبحوث عنه هنا هو وجوب الحجِّ على الصبي وعدمه، لا المشروعية وعدمها في حقِّه.

وثانياً: مع رفع القلم عنه، لا تكون الأوامر الشرعية متوجهة إليه، وحينئذ من أين نحرز الملاك؟ إذ لا سبيل إلى إحراز الملاك إلَّا من خلال الأمر، أو بلحاظ دليل يدلُّ بعمومه على وجود الملاك في حقِّ الصبي أيضاً، والمفروضُ عدمه.

وهذا هو حال المشروعية أيضاً؛ فإنَّ إثباتها يحتاج إلى دليل خاص، لأنَّ مقتضى القاعدة عدم شرعية عبادات الصبي. وسوف يأتي تفصيل البحث في محله.

وقد يقال: نحن نستفيد وجود الملاك في حقِّ الصبي من الأمر المتوجِّه إلى البالغ، لأننا نرى البلوغ دخیلاً في تحقيق الإلزام لا في تحقيق الملاك. وهذا الكلام بحاجة إلى إثبات.

وعلى أيِّ حال، غاية ما يقتضيه إحراز الملاك، أنَّ هذا الفعل فيه مصلحة، ولا يقتضي إثبات درجة هذه المصلحة وأنها بمستوى الإلزام.

يبقى في المسألة فرعان:

الفرع الأول: إذا حجَّ الصبي وكان مستطيعاً، لا يجزئه ذلك عن حجة الإسلام إجماعاً، فيجب عليه الحجُّ بعد بلوغه لو استطاع له. ويدلُّ عليه عدة روايات:

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٤.

١- خبر شهاب عن أبي عبدالله (ع) - في حديث - قال: سألته عن ابن عشر سنين، يحج؟ قال: عليه حجة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمشت^(١).

٢- خبر مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبدالله (ع) - في حديث - قال: لو أن غلاماً حجّ عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الإسلام^(٢).

٣- موثقة إسحاق بن عمار - وهي العمدة - قال: سألت أبا الحسن (ع) عن ابن عشر سنين، يحج؟ قال: عليه حجة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمشت^(٣).

وهذه الروايات واضحة الدلالة على المطلوب.

ولكن هناك رواية معارضة تدلّ على إجزاء حجّ الصبي، وهي ما رواه محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أبان بن الحكم قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: الصبي إذا حجّ به فقد قضى حجة الإسلام حتى يكبر ... الحديث^(٤).

فإن إطلاقه "حجة الإسلام" على حجّ الصبي دليل على الإجزاء.

ولكنه مدفوع بأن جعل الكبر في قوله "حتى يكبر" غاية لقضاء حجة الإسلام، يفهم منه عدم الاجتزاء بهذا الحجّ، ويدل على عدم إرادة المعنى الاصطلاحي من "حجة الإسلام"، فيكون المعنى حيثئذ أن هذه الحجة هي بمنزلة حجة الإسلام للصبي، أو أنه يثاب عليها ثواب حجة الإسلام.

وقد ناقش السيد الخوئي (قده) فيها من ناحية السند أيضاً فقال:

«هذا مع قطع النظر عن السند وفيه كلام، فإن صاحب الوسائل روى عن

(١) وسائل الشيعة ١١: ٤٥، باب ١٢ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٢.

(٢) المصدر السابق، باب ١٣، ح ٢.

(٣) المصدر السابق، باب ١٢، ح ١.

(٤) المصدر السابق، باب ١٣، ح ١. وفي روضة المتقين ٤٢: ٥ أن الحديث موثّق.

أبان بن الحكم، والظاهر أنّ ذلك غلط، لأنّ أبان بن الحكم لا وجود له لا في كتب الرجال ولا في كتب الحديث، والصحيح أبان عن الحكم كما في الفقيه، وحرف (عن) بدلت بـ (ابن) في كتاب الوسائل. والحكم هو الحكم ابن حكيم الصيرفي الثقة، وأما أبان فمن هو؟ فإن كان أبان بن تغلب الثقة، فذلك بعيدٌ، لأنّ أبان بن تغلب لا يروي عن غير المعصوم ورواياته قليلة، وغالباً يروي عن الإمام (ع) من دون الوساطة، وإن كان أبان بن عثمان، فهو وإن كان ثقة، لكن من البعيد أنّ أبان المذكور في السند هو ابن عثمان، لأنّ أبان بن عثمان لا يروي عن الحكم، ولم نر رواية ولا واحدة يرويها أبان بن عثمان عن الحكم، فيكون أبان المذكور في السند رجلاً مجهول الحال»^(١).

والخلاصة: إنّ "أبان" في الرواية مطلقٌ، فيحتمل أن يكون ابن تغلب أو ابن عثمان أو شخصاً ثالثاً، ومعه لا نستطيع الحكم باعتبار الرواية. وعلى كل حال، يكفي في ردّها المناقشة الدلالية.

هذا وقد استدلّ السيد الأستاذ (قده) على عدم إجزاء حجّ الصبي عن حجة الإسلام بأنّ الحجّ له حقائق مختلفة، فحجّ الصبي حقيقة غير حقيقة حجّ البالغ، والحجّ الندبي حقيقته غير حقيقة الحجّ الواجب، وعليه، فالحجّ

(١) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحجّ ١: ٢٤. وفي كلامه (قده) عدّة مواقع للنظر:

أولاً: قد تكرّر في الروايات رواية أبان بن تغلب عن غير المعصوم أو مع الوساطة، وذلك في: ١- علل الشرائع ١: ١٥٠، حيث روى خطبة الشفشقية عن عكرمة عن ابن عباس ؛ ٢- ثواب الأعمال: ٣٢، عن ابن أبي ليلى عن عبدالله بن جعفر ؛ ٣- الاستبصار ٤: ٦٧، والتهذيب ٩: ٢٤، عن سعيد ابن المسيب قال: سمعت سلمان... ؛ ٤- التهذيب ٨: ٦٧، أبان بن تغلب عن الحلبي عن أبي عبدالله (ع) ؛ ٥- وسائل الشيعة ١٩: ٣٨٨، أبان بن تغلب عن أبي حمزة عن علي بن الحسين (ع) ؛ ٦- وسائل الشيعة ٧: ١٠٠، أبان بن تغلب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في حديث قصة يوسف.

وثانياً: مجرد كون أبان بن تغلب يروي غالباً عن المعصوم، لا يكفي لاستبعاد كونه هو الراوي هنا. وقد علّق سماحة السيد (دام ظلّه) هنا، بأنّ الغلبة المذكورة توجي بالاستبعاد، لأنّها توجب الظنّ الراجح بذلك، وهو الغالب في علم الرجال.

وثالثاً: - وهو المهمّ - أنّه سوف يأتي منه (قده) في معتمد العروة الوثقى، كتاب الحجّ ١: ٥٢ التصريح بأنّ "أبان" في الرواية هو أبان بن عثمان، وهذا مناقضٌ لما أصرّ عليه هنا من عدم رواية أبان ابن عثمان عن الحكم.

الذي يؤدّيه الصبي حال صباه لا يمكن أن يغني عن الحجّ الواجب على البالغين، لأنّه حقيقة أخرى غيره. وهذا بخلاف الصلاة، فإنّ حقيقتها واحدة، سواء أكانت استحبابية أم واجبة، وسواء أصدرت من الصبي أم من البالغ، وهكذا؛ لذا لو صلّى الصبي أول الوقت ثم بلغ في أثناءه، لا يجب عليه إعادة الصلاة. وقد ادّعى (قده) بأنّ هذا الاختلاف في حقيقة الحجّ تكشفه الروايات^(١).

أقول: الوجوب والندب والنيابة والأصالة وغيرها لا توجب اختلافاً في حقيقة العمل، فالعمل هو هو، غاية الأمر هذا مطلوبٌ على نحو الإلزام، وذاك مطلوبٌ على نحو الاستحباب. وعدم أجزاء هذا عن ذاك، لا يعني أنّ بينهما تعدداً في الحقيقة، ولو كان فليس هو السبب في عدم الأجزاء، بل عدم الأجزاء في المقام مسببٌ عن الدليل الروائي الخاص الذي مرّ، مضافاً إلى شمول آية الحجّ للصبي بعد البلوغ، بتقريب أنّ الآية مطلقة في إيجابها الحجّ على المستطيع حتى للمستطيع الذي كان قد أدّى الحجّ قبل البلوغ، بينما لا يوجد مثل هذا الإطلاق بالنسبة إلى من يبلغ أثناء وقت الصلاة، وهذا هو الفارق بين الصلاة والحجّ، لأنّ هناك حقيقة واحدة وهنا حقائق متعددة.

الفرع الثاني: هل حجّ الصبي صحيحٌ وشرعيٌّ أو لا؟ والكلام في الحقيقة هو حول شرعية عبادات الصبي ككل.

ولا إشكال في شرعية صلاته، لما ورد من أمر الأهل بأمر صبيانهم بها، كما في حسنة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) عن أبيه قال: إنّنا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين^(٢).

والأمر بالأمر بالشيء، أمرٌ بذلك الشيء، كما هو متّفق في الأصول.

(١) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحجّ ١: ٢٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٩، باب ٣ من أبواب أعداد الفرائض، ح ٥.

مسألة [٤]: إذا خرج الصبي إلى الحج، فبلغ قبل أن يحرم من الميقات، وكان مستطيعاً ولو من موضعه، فلا إشكال في أن حجّه حجة الإسلام. وإذا أحرم فبلغ بعد إحرامه قبل الوقوف بالمزدلفة، أتم حجّه وكان حجة الإسلام أيضاً على الأقوى (١).

واستدلّ عليه السيد الأستاذ (قده) أيضاً بالروايات السابقة التي دلّت على عدم إجزاء حجّ الصبي عن حجة الإسلام، باعتبار أنه لو لم يكن حجّه شرعياً وصحيحاً في ذاته، لما وصل الكلام إلى إجزائه وعدمه.

(١) أمّا احتساب حجّه عن حجة الإسلام لو بلغ قبل الإحرام فهو على القاعدة، لأنه بالغ مستطيع، فيشمّله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. وهذا واضح لا كلام فيه.

إنّما الكلام في الفرع الثاني، وهو أن يبلغ الصبي بعد الإحرام وقبل الوقوف بالمزدلفة، فهل يجزي عن حجة الإسلام أو لا؟

قال العلامة النراقي (قده): «وهل يجزئ لو أدرك أحد الموقفين كاملاً أم لا؟ الأول للشيخ في المبسوط والخلاف، والوسيلة، والإرشاد، بل أكثر الأصحاب كما صرح به جماعة. بل إجماعي كما عن الخلاف والتذكرة وظاهر المسالك. وتردّد فيه في الشرائع والمنتهى والتحرير، بل نفاه جمع من متأخري المتأخرين»^(١).

وقد استدلّ على الإجزاء في كلماتهم بعدة أدلة:

الأول: الإجماع.

(١) مستند الشيعة ١١: ٢١.

وقد استشكل فيه سيد (العروة) أيضاً، ونفاه السيد الخوئي، والسيد الكلبايكاني (قدست أسرارهم) وآخرون. وقال به الميرزا القمي [غنائم الأيام ٥: ٧١]، والإمام الخميني في مناسكه، والسيد عبد الأعلى السيزوري [مذهب الأحكام ١٢: ٣٥]، والشيخ النكراي [تفصيل الشريعة، كتاب الحج ١: ٦٦] (قدست أسرارهم)، والسيد السيستاني في مناسكه (حفظه الله) وآخرون.

ومع وجود الأدلة الأخرى في المسألة، لا يكون الإجماع تعبدياً وكاشفاً عن رأي المعصوم، بل يكون إجماعاً اجتهادياً كما قال السيد الأستاذ (قده).
الثاني: إلغاء خصوصية العبد في الروايات الدالة على إجزاء حجّه عن حجة الإسلام إذا اعتق قبل المشعر، والروايات هي:

١- صحيحة شهاب عن أبي عبدالله (ع) في رجل أعتق عشيّة عرفة عبداً له، قال: يجزي عن العبد حجة الإسلام، ويكتب للسيد أجران: ثواب العتق وثواب الحج^(١).

٢- صحيحة معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله (ع): مملوك أعتق يوم عرفة؟ قال: إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج^(٢).

وتقريب إلغاء الخصوصية في المقام، هو أن الصبي والعبد يستويان في المانعية. وتصحيح حجّ العبد إذا أعتق، إنّما هو لارتفاع هذه المانعية في وقت يمكن إدراك الحجّ فيه، فإذا ارتفعت المانعية عن الصبي يكون حكمه هو الإجزاء أيضاً.

وأشكل عليه في (العروة) بأنه قياس، وبأنّ لازمه الالتزام به في من حجّ متسكعاً ثم حصلت له الاستطاعة قبل المشعر مع أنّهم لا يقولون به.

وفيه: منع كونه قياساً عند العرف الذين يرون المسألتين من باب واحد، وهو ارتفاع المانعية.

وأجاب عنه بعض الأعلام (قده) أيضاً، بأنه مخالف لبناء الفقهاء على أن مورد السؤال لا يوجب تخصيص عموم الحكم وتقييد إطلاقه، مع بنائهم (رحمهم الله) على حمل ما يذكر في السؤال على المثال والغالب^(٣).

وأما النقض بعدم التزامهم بإجزاء حجّ المتسكّع لو استطاع قبل المشعر

(١) وسائل الشيعة ١١: ٥٢، باب ١٧ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

(٢) المصدر السابق، ح ٢.

(٣) مهذب الأحكام ١٢: ٣٤.

فهو غير وارد، للفرق بين المقامين؛ فإن السبب في عدم الإجزاء في الصبي والعبد هو وجود المانع، مع كون المقتضي فيهما تاماً، فإن كلا منهما مشمول للآية مع فرض استطاعته للحج، وإنما لم نقل بوجوبه عليهما للدليل الذي دل على شرطية البلوغ والحرية، بينما لا مقتضي أساساً في المتسكع لتوجه الأمر بالحج إليه، لعدم كونه مستطيعاً.

بل لعله يمكن القول بالإجزاء في المتسكع أيضاً إن لم يثبت الإجماع على عدمه فيه، وذلك بأن يكون الوجه في إلغاء الخصوصية عن العبد هو أنه بعقده يتم النقص، والذي هو أعم من أن يكون في المانع أو في المقتضي، فتدبر.

الثالث: ما استدلل به في (المنتهى)^(١)، وأصله من المحقق في (المعتبر)^(٢)، بأنه زمانٌ يصح إنشاء الحج فيه فكان مجزياً بأن يجدد نية الوجوب. وتتممه في (كشف اللثام) بأن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه، فالوقت صالح لإنشاء الإحرام، فكذا لانقلابه أو قلبه، مع أنهما قد أحرمنا من مكة وأتيا بما على الحاج من الأفعال، فلا يكونان أسوأ حالاً ممن أحرم من عرفات مثلاً ولم يدرك إلا المشعر^(٣).

ويدل على أصل المسألة عدة روايات، منها رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: سألت عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات، ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك وسنة نبيك (ص)، فقد تم إحرامه^(٤).

وأجاب عنه السيد الأستاذ (قده) بما لا مزيد عليه، بأن مورد الروايات هو

(١) منتهى المطلب ٢: ٦٤٩.

(٢) المعتبر ٢: ٧٤٩.

(٣) كشف اللثام ٥: ٧٤.

(٤) وسائل الشريعة ١١: ٣٣٠، باب ١٤ من أبواب المواقيت، ح ٨. وفي ملاذ الأخيار ٧: ٥١٧ أن الحديث مجهول.

من لم يعمل بوظيفته، بينما محلّ الكلام هو غير المكلف إذا بلغ في الأثناء، فلا ربط لأحدهما بالآخر.

الرابع: الروايات الدالة على أنّ من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ، بتقريب أنها تشير إلى كون الأساس في إدراك الحجّ هو إدراك المشعر، حتى لو كان السبب في عدم إدراكه قبله فقدان بعض الشروط التي هي دخيلة في أصل وجوب الحجّ كالبلوغ، فإذا بلغ الصبي قبل المشعر يصدق أنّه قد أدرك الحجّ بالغاً، فيكون حجّه حجة الإسلام.

ومن هذه الروايات حسنة جميل عن أبي عبد الله (ع) قال: من أدرك المشعر يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحجّ^(١).

وأجاب عن هذا الاستدلال في (العروة)، بأنّ مورد هذه الروايات هو من لم يحرم، بينما مورد الكلام هو من أحرم سابقاً لغير حجة الإسلام.

وأورد عليه السيد الأستاذ (قده)، بأنّ مورد هذه الروايات ليس من لم يحرم، بل من ترك الوقوف بعرفة عن غير عمد، كما إذا تركه لمانع كالحبس، أو منعه مانع ونحو ذلك ممّا يوجب ترك الوقوف بعرفة، وأدرك المشعر. ففي هذا المورد، دلّت الروايات على أنّ من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ، سواء كان قبل ذلك محرماً أو لم يكن.

ثم قال: «والصحيح في الجواب أن يقال: إنّ تلك الروايات في مقام بيان تصحيح الحجّ، وأنّه من أدرك المشعر فقد صحّ حجّه، والمفروض أنّ الحجّ في المقام صحيح ومشروع، وإنّما الكلام في إجزائه عن حجة الإسلام وعدمه، فالروايات أجنبية عن المقام»^(٢).

أقول: المستفاد من هذه الروايات كون المشعر هو ركن الحجّ، فما لم يفتّ الحاجّ الوقوف في المشعر، يبقى عنده فرصة لإدراك الحجّ. وإذا كان

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٤٠، باب ٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر، ح ٩.

(٢) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحجّ ١: ٤٥.

إدراك المشعر يوجب تصحيح الحج الذي لم يكن صحيحاً في نفسه، فإنه يوجب تصحيح نيّة الحج بقلبها إلى الوجوب بطريق أولى؛ فإن نيّة الوجوب لا تزيد على أصل نيّة الحج. فالأولوية التي لم تتم في الوجه الثالث يمكن أن تتم هنا، لمساعدة الروايات عليها من ناحية مناسبات الحكم والموضوع فيها^(١).

الخامس: ما نقله السيد الأستاذ (قده) عن بعضهم بعنوان كونه أحسن الوجوه في المسألة، فقال: «وحاصله: إنّ الحجّ طبيعة واحدة مشتركة بين الصبي والبالغ، وإنّما الاختلاف في الحكم، بمعنى أنّه مستحب لطائفة وواجب على طائفة أخرى كالبالغين، ولا اختلاف في الموضوع. نظير الصلاة، فإنّه إذا بلغ الطفل أثناء الصلاة، أو بعدها في أثناء الوقت، لا يجب عليه إعادة الصلاة، لأنها طبيعة واحدة وقد أتى بها، ولا موجب للإعادة، فالسقوط على طبق القاعدة. نعم، وردت النصوص أنّ حجّ الصبي إذا وقع بتمامه حال الصغر لا يجزي، وبهذا المقدار نخرج عن مقتضى القاعدة، ولولا النص لقلنا بالإجزاء حتى إذا بلغ بعد إتمام الحجّ»^(٢).

ثم رتبّه (قده) ضمن مقدمتين وناقش في كلّ منهما:

المقدمة الأولى في إثبات كون حجّ الصبي في حقيقته لا يختلف عن حجّ البالغ. والمقدمة الثانية في أنّ الروايات الدالة على عدم إجزاء حجّ الصبي عن حجة الإسلام لا تشمل محل الكلام، وهو ما إذا بلغ الصبي في أثناء الحجّ، وحينئذ يكون مشمولاً لعمومات تشريع الحجّ، فيكون حجّه حجّ الإسلام.

وناقش (قده) في المقدمة الأولى، بأنّ ما يمكن أن يكون دليلاً على وحدة الحقيقة هو الاتحاد في صورة العمل. ولكنه لا يكشف عن وحدة الحقيقة، بل إنّ الأدلة الشرعية الدالة على عدم إجزاء حجّ الصبي عن حجة

(١) أضف إلى ذلك أنّ عدّة من روايات الباب، ومنها حسنة جميل، مطلقة وليست خاصة بمن لم يدرك عرفة لمانع كما ذكره السيد الخوئي (قده)، فيمكن الاستيحاء من إطلاقها لتصحيح حجّ الصبي في المقام بالتقريب نفسه الذي ذكر في الاستدلال.

(٢) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحجّ ١: ٤٥.

الإسلام تكشف عن اختلاف الحقيقة، فإنّ الحكم بالإجزاء أو عدمه يكشف عن كون الحقيقة متحدة أو مختلفة، فإنّ إجزاء شيء عن شيء يقتضي الإثنية والاختلاف بينهما، ولا معنى لإجزاء الشيء عن نفسه. ويمكن دفع ما ذكره (قده) بما أشرنا إليه سابقاً، من أنّه لا علاقة للإجزاء وعدمه باتحاد الحقيقة واختلافها، بل هو تابعٌ لدليله الخاص، لذا قد يثبت الإجزاء في مورد الاختلاف في الحقيقة، كما قد يثبت عدم الإجزاء في مورد الاتحاد في الحقيقة، وذلك كما إذا تعلّق الحكم بالخصوصيات المفردة، بيانه:

إنّ اختلاف الخصوصيات المشخّصة لا يقتضي الاختلاف في الحقيقة، بل تبقى الحقيقة واحدة، ومن يقول بوحدة الحقيقة لا يقول بأنّ متعلّق الحكم هو الحقيقة بسعتها، بل متعلّق الحكم هو الحقيقة بخصوصياتها المفردة التي يختلف فيها الملاك فيختلف الحكم تبعاً له. ومن الطبيعي أن يكشف اختلاف الشروط المأخوذة في الحكم عن اختلاف الملاك، ولكن ذلك لا يوجب الاختلاف في الحقيقة. إذا اتضح ذلك نقول:

الحجّ واحدٌ، غاية الأمر جعله الشارع واجباً في مرحلة زمانية معيّنة هي مرحلة البلوغ، وجعله مستحباً في مرحلة زمانية أخرى هي مرحلة الصبا. فالرمان هنا أخذ في موضوع الحكم فكان مشخّصاً له، ولكن أقصى ما يُنتج ذلك التفريد، لا الاختلاف في الحقيقة، فإذا ثبت بدليل عدم إجزاء حجّ الصبي عن حجّ البالغ، فإنّ ذلك لا يكشف إلّا عن الاختلاف في الخصوصيات المفردة لا الاختلاف في الحقيقة.

وخلاصة المناقشة هي ما ذكرناه أولاً من أنّ الإجزاء وعدمه تابعان للدليل الخاص^(١).

(١) ويمكن أن يورد على السيد الخوئي (قده) أيضاً، بأنّ ما ذكره من أنّه لا معنى لكون الشيء مجزئاً عن نفسه، وأنّ الإجزاء يقتضي الإثنية، لا يرجع إلى وجه محصّل؛ لأنّه يمكن أن يفسّر الإجزاء هنا بقبول الشارع للعمل، أو بكفاية ما يقوم به وعدم لزوم الإعادة مثلاً، وحينئذ لا يقتضي الإثنية. هذا مضافاً إلى أن كلمة الإجزاء لم ترد بأيّ من صيغها في روايات الباب.

مسألة [٥]: إذا حجّ ندباً معتقداً بأنه غير بالغ، فبان بعد أداء الحجّ أو في أثناءه بلوغه، كان حجّه حجة الإسلام فيجتزأ به (١).

ثم ادّعى (قده) في مقام مناقشته للمقدمة الثانية، أنّ الروايات الدالة على عدم إجزاء حجّ الصبي، تشمل بإطلاقها صورة ما إذا بلغ الصبي أثناء العمل، أي أنها تدل على عكس ما ادّعاه المستدل.

ولكنّا حينما ندرس الروايات الواردة في هذا المجال، لا نجد الإطلاق الذي ادّعاه (قده)؛ فإنّ موثقة إسحاق بن عمار^(١) التي استدلّ بها، ليست في مقام البيان من ناحية الإجزاء وعدمه، وإنّما في مقام البيان من ناحية أصل تعلّق وجوب الحجّ، كما تشير إليه

كلمتا "عليه" و"عليها" فيها، ومعه لا يمكن له (قده) التمسك بإطلاقها لما ذكر. وهكذا هو حال الروايات الأخرى في هذا المجال، فرواية شهاب عن أبي عبدالله (ع) - في حديث - قال: سألت عن ابن عشر سنين يحجّ؟ قال: عليه حجة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحجّ إذا طمشت^(٢). هي في مقام البيان من ناحية شرطية البلوغ في وجوب الحجّ فقط.

وكذلك أيضاً رواية مسمع بن عبدالملك عن أبي عبدالله (ع) - في حديث - قال: لو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الإسلام^(٣). فإنّها ظاهرة في إكمال الحجّ ثم البلوغ بعده، فلا تشمل صورة ما إذا احتلم أثناء الحجّ.

فالصحيح إذاً هو الإجزاء، لتمامية الأدلة الثاني والرابع والخامس عليه. (١) فصل بعض العلماء في المسألة بين صورتين، وقال بالإجزاء في أحدهما دون الأخرى:

(١) وسائل الشيعة ١١: ٤٤، باب ١٢ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

(٢) المصدر السابق، ح ٢.

(٣) المصدر السابق، باب ١٣، ح ٢.

مسألة [٦]: يستحب للصبي المميز أن يحج، ولا يشترط في صحته إذن الولي (١).

الأولى: أن يقصد الصبي عنوان النذب بنحو التقييد والسلب للعناوين الأخرى. فلا وجه فيه للأجزاء.

الثانية: أن يقصد عنوان النذب لكن لا بنحو التقييد، بل باعتقاد عدم توجه الوجوب إليه. فهذا اشتباه في التطبيق ويحكم فيه بالصحة؛ لأنه في الحقيقة قد قصد الأمر المتوجه إليه باعتقاده، ولو كان يعلم بالوجوب لقصده، فنية حج الإسلام مختزنة في نيته، فيجتزأ بحجّه عنه.

والإنصاف أن هذه الفروض خيالية وبعيدة عن طبيعة الأمور في الواقع، فلا أحد يقيد نيته في مقام الطاعة بالشكل المذكور في الصورة الأولى، لذلك لا إشكال في الأجزاء في مفروض المسألة.

(١) في المسألة نقطتان:

الأولى: إن حج الصبي المميز مستحب. ويمكن استفادة ذلك من جملة من الروايات، مثل الروايات الدالة على استحباب الحج الشاملة بعمومها للصبي، والروايات الدالة على استحباب حج الولي بالصبي، وغيرها.

والإشكال الذي قد يوجه إلى الاستدلال بالإطلاقات، بأن أدلة رفع القلم تسقط هذه الإطلاقات بالكلية، مدفوعاً بأنها إنما تنفي الإلزام في الإطلاقات المذكورة ولا تنفي أصل الطلب المفيد لوجود المصلحة في الفعل.

وما كنا قد ذكرناه في مناقشتنا للسيد الحكيم (ره) عند أول الكلام عن شرطية البلوغ، جرينا فيه على مباني القوم بالالتزام بالدقة العقلية، بأنه مع انتفاء الأمر لا يبقى هناك ما يمكن أن يستفاد منه الملاك، لأن الملاك إنما يستفاد من الأمر. ولكن المسألة لها وجه آخر إذا نظرنا إليها بعين العرف الذي هو المرجع في فهم الأدلة اللفظية؛ فإن أهل العرف عندما يكون

الشيء مطلوباً من البالغين بنحو الإلزام، ومرفوعاً عن الصبي بحديث الرفع، لا يفهمون إلا رفع الإلزام عن الصبي، وبقاء أصل المحبوبة والرجحان في حقّه.

الثانية: إنه هل يشترط في حجّ الصبي المميّز إذن الوليّ أو لا؟ المشهور بينهم، بل استظهر في (الجواهر)^(١) من نفي الخلاف فيه بين العلماء في محكي (المنتهى) و (التذكرة) كونه إجماعياً، شرطية إذن الولي. وقد استدلل على الشرطية بأمور:

الأول: إن الحجّ عبادة توقيفية، والقدر المتيقن من مشروعيته في حقّ الصبي صورة إذن الولي، ومع عدمه لا يكون هناك دليل على المشروعية، فلا يمكن الحكم بها؛ لأنّ المشروعية مع عدم الدليل عليها تشريع محرّم. وأجيب عنه بأنّ الإطلاقات كافية في إثبات المشروعية حتى لو لم يأذن الولي.

وما يمكن أن يثار، بأنّ هناك ارتكازاً عند المشرعة يمنع الصبي من التصرفات التي تجعله في معرض الحوادث كالسفر.

يردّه أنّ مثل هذا الارتكاز قد يكون ناشئاً من مسألة الولاية. ولم تثبت الولاية عليه إلا في الأمور المالية، وفي ما يقوم به مع توفر عناصر الخطر فيه، وفي ما عدا ذلك

كالسفر إلى الحجّ مع القافلة الموثوقة، ومع هذه الوسائل المأمونة نوعاً، فلا مبرر لشمول أدلة الولاية.

الثاني: إنّ الحجّ يستلزم تصرف الصبي في ماله، في الزاد والراحلة وثمر الهدى وما قد يترتب عليه من كفّارات، وهو ممنوع من التصرفات المالية إلا بإذن الولي.

مسألة [٧]: لا يعتبر إذن الأبوين في صحة حجّ البالغ مطلقاً. نعم، إذا أوجب خروجه إلى الحجّ المندوب أذية أبويه أو أحدهما شفقة عليه من مخاطر الطريق مثلاً لم يجز له الخروج (١).

وأجيب عنه بأنه أخصّ من المدعى؛ إذ قد يحجّ الصبي من خلال بذل أحد له وتكفله بكل مصاريفه من دون أن يملكه المال. وأمّا الهدي، فمع عدم إذن الولي له بشرائه، يكون حكمه حكم من لم يجد الهدي، فيصوم ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع، وهكذا. وأمّا الكفارات، فقد يقال بأنّه لا كفارة عليه أصلاً، لرفع القلم عنه، أو تبقى الكفارة في ذمته إلى ما بعد البلوغ.

وقد يقال: الأدلة التي دلّت على استحباب حجّ الصبي المميّز تدلّ بالالتزام على جواز تصرفه في ماله في هذا الطريق حتى لو لم يأذن الولي. وهو كما ترى؛ لأنّ الأدلة ليست في مقام البيان من هذه الناحية.

(١) لا إشكال في عدم اشتراط إذن الأبوين ولا أحدهما في صحة حجّ البالغ الواجب؛ لعدم الدليل عليه، ولإطلاق أدلة الوجوب. بل حتى لو نهياه - أو أحدهما - عنه، لا تجب إطاعتها في ذلك، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق^(١).

إنّما الكلام هو في اشتراط حجّه المندوب بإذنهما، فقد وقع الخلاف فيه بينهم. قال في (المدارك): «واختلف الأصحاب في توقف الحجّ المندوب من البالغ على إذن الأب أو الأبوين، فأطلق الشيخ عدم اعتبار استئذانهما، وهو ظاهر اختيار الشهيد في الدروس، واعتبر العلامة في القواعد إذن الأب خاصة، وقوى الشارح [يعني الشهيد الثاني] توقّفه على إذن الأبوين. وقال في الروضة: إنّ عدم اعتبار إذنهما حسن إذا لم يكن الحجّ مستلزماً للسفر

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٥٧، باب ٥٩ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٧.

المشتمل على الخطر، وإلا فلا اشتراط أحسن. ولم أقف في هذه المسألة على نص بالخصوص، ومقتضى الأصل عدم الاشتراط، والواجب المصير إليه إلى أن يثبت المخرج عنه^(١).

ولا بدّ قبل الدخول في تفاصيل البحث، من التعرّف على نظرة الإسلام إلى العلاقة مع الوالدين من خلال القرآن والسنة. ويمكن أن نلاحظ في هذا المجال أنّ العنوان العام الذي ركّز عليه القرآن في عدة آيات، هو عنوان الإحسان إلى الوالدين^(٢) لا عنوان الطاعة.

والإحسان عنوان يتصل بالجانب الأخلاقي في المعاملة، أبرز القرآن كفيته في بعض الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَخَفَضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾^(٣). والمقصود هو الإحسان إليهما في الكلمة وفي الرعاية وفي الحماية، واحترامهما في كل حالاتهما، خصوصاً حالة الضعف. وليتذكر الإنسان زمان ضعفه عندما كانا يحوطانه بالرعاية والاهتمام والحماية. فلا دلالة في القرآن على الطاعة.

وقد يقال: إنّ قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾^(٥)، يدلّان على وجوب إطاعتهما في ما يدعوان الولد إليه في ما عدا الشرك.

ولكنّ الملاحظ أنّ الأمر للولد بعدم إطاعة أمرهما إياه بالشرك وارد في

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٤.

(٢) البقرة: الآية ٨٣؛ النساء: الآية ٣٦؛ الأنعام: الآية ١٥١؛ الإسراء: الآية ٢٣؛ الأحقاف: الآية ١٥؛ العنكبوت: الآية ٨.

(٣) الإسراء: الآيتان ٢٣ - ٢٤.

(٤) العنكبوت: الآية ٨.

(٥) لقمان: الآية ١٥.

الآية الأولى بعد التوصية بالإحسان إليهما، وفي الآية الثانية بعد التوصية بالشكر لهما، فربما يتوهم متوهمٌ أن هذا الإحسان وهذا الشكر يشملان إطاعتهما أيضاً في ما لا يريده الله سبحانه، فأراد سبحانه دفع هذا الوهم فقال: "وإن جاهدك ... فلا تطعهما". وعليه، فليس في هاتين الآيتين دلالة على وجوب إطاعة الوالدين، بل لسانهما هو أنه أحسن إلى والديك في كل شيء إلا في ما يتصل بمعصية الله تعالى.

وكذلك هو حال الروايات، فإنها تسير في ظل عنوان الإحسان القرآني. وما ورد في النبويين المشهورين: "والديك فأطعهما وبرهما حين أو ميتين، وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك فافعل، فإن ذلك من الإيمان"^(١)، و "أنت ومالك لأبيك"^(٢)، محمولٌ عند العلماء على المبالغة في الإحسان إلى الوالدين. حيث لا يلتزم ولا فقيه واحد، بلزوم إطاعة الوالدين في طلاق الزوجة، أو في إعطائهما كل أمواله، وإنما يجب عليه الإنفاق عليهما في مورد حاجتهما.

وعلى هذا، ليس هناك دليلٌ على وجوب إطاعة الوالدين إلى جانب إطاعة الله ورسوله.

وهذا هو رأي السيد الأستاذ (قده) أيضاً، إلا أنه استثنى صورة ما إذا أمراه بشيء إشفاقاً عليه، بحيث كانت مخالفته لأمرهما توجب الأذية لهما، وقد دل الكتاب والسنة على حرمة إيذاهما، فيجب عليه حينئذ إطاعة أمرهما. طبعاً في غير الموارد التي للشارع فيها حكم مخالف.

وبالرغم من وضوح عدم لزوم إطاعة الوالدين عندهم، نجد أنهم قد حرروا هذه المسألة، وتعرضوا فيها للبحث عن اشتراط حجّ البالغ المندوب بإذنها وعدمه. والسبب في ذلك، وجود رواية خاصة أوجبت هذا البحث،

(١) الكافي ٢: ١٥٨، ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ٣٩٥، ح ٣.

وهي ما رواه الصدوق (ره) في (العلل) عن أبيه، عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد، عن أحمد بن هلال، عن مروك بن عبيد، عن نشيط بن صالح، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): ... ومن برّ الولد أن لا يصوم تطوعاً ولا يحجّ تطوعاً ولا يصلي تطوعاً إلاّ بإذن أبويه وأمرهما^(١).

وهناك عدّة جهات للبحث في هذه الرواية:

الجهة الأولى: في سندها، حيث ردّها العديد من الفقهاء بسبب وجود أحمد بن هلال في سلسلة روااتها. وهو شخص عاصر الإمام العسكري (ع) وبقي حياً حوالي العشرين سنة زمن الغيبة الصغرى، وكان معروفاً بالزهد والصلاح، حتى إنّه حجّ ما يزيد على الخمسين حجّة، عشرين منها ماشياً على قدميه. وذكر بعض علماء الرجال أنّه كان يطمح إلى أن يكون وكيلاً عن الإمام (ع)، فلمّا لم يتمّ له ذلك رجع عن التشيع إلى النصب. وقد ذكر بعضهم أنّه لعله الوحيد في تاريخ التشيع الذي يرجع عنه إلى النصب وليس فقط إلى التسنن. فمن المتسالم عليه إذا كونه فاسد العقيدة.

ولكن جرى الكلام بين المحققين من علماء الرجال، ومنهم السيد الأستاذ (قده)، في أنّ فساد عقيدته لا علاقة له بوثاقته؛ لأنّه يمكن مع ذلك أن يكون صادقاً في أحاديثه. لذا رجّح (قده) وثاقته، واعتمد في ذلك على ما ذكره النجاشي في حقّه بأنّه كان صالح الرواية، وعلى تفصيل الشيخ في (العدة) بين رواياته التي نقلها زمان صلاحه فيؤخذ بها، ورواياته التي نقلها بعد ذلك فلا يعتمد عليها، إذ هذا دليل على توثيق الشيخ له.

وقد خالف الشيخ الأنصاري في ذلك واستظهر من عدوله من التشيع، بل من الغلو إلى النصب، بأنّه لم يكن يتدبّر بدين أصلاً، وكان يتكلم بما تشتهي نفسه.

ولكن الإنصاف إمكان اجتماع عدم التدبّر أصلاً مع صدق الحديث.

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٠، باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم والمكروه، ح ٣.

والذي ينبغي أن يقال في المقام، إنه إن قيل في مبحث حجية الخبر بحجية خبر العادل، فلا سبيل إلى الاعتماد على هذه الرواية، لوضوح عدم كون الشخص المذكور عادلاً، بينما يمكن الأخذ برواياته بناءً على القول بحجية خبر الثقة، لتوثيق النجاشي والشيخ له. وإذا قيل بحجية الخبر الموثوق - كما هو المختار - فإن اعتبار هذه الرواية يكون أوضح؛ لأنه يكفي حيثئذ حصول الوثوق بالرواية ولو من ناحية مضمونها، وذلك كما إذا كان مضمونها مما لا داعي للكذب فيه.

ومن الواضح أن الرواية في المقام من هذا القبيل؛ إذ ليس مضمونها ممّا له علاقة بالخلاف بين السنة والشيعة، أو بما يتعلّق بالعصمة أو بأهل البيت (ع) وما إلى ذلك حتى يكون مظنة للتهمة والكذب، بل هو مضمون عادي يتحدث عن اشتراط العبادات التطوعية بإذن الأبوين. وهذا شيء عرفي، فإن أهل العرف يأخذون بخبر الفاسق فيما إذا لم يجدوا في مضمونه داعياً للكذب.

فالأقوى إذاً اعتبار هذه الرواية، خصوصاً مع توثيق النجاشي له وتفصيل الشيخ في رواياته.

الجهة الثانية: إن الفقرة التي نقلناها من الرواية قد اختص بنقلها الصدوق (ره) في (علل الشرائع) ولم ينقلها الكليني (ره) حين نقل الرواية في (الكافي)، والكليني أضبط في الروايات وأدق.

حتى الصدوق حينما نقل الرواية في (الفقيه)، لم ينقل فيها مسألة حجّ الولد وصلاته، و(الفقيه) أضبط من (العلل). بل إن نفس الصدوق في (العلل) حينما نقل الرواية، علّق عليها فقال: «جاء هذا الخبر هكذا، ولكن ليس للوالدين على الولد طاعة في ترك الحجّ، تطوعاً كان أو فريضة، ولا في ترك الصلاة، ولا في ترك الصوم، تطوعاً كان أو فريضة، ولا في شيء من ترك الطاعات»^(١).

مسألة [٨]: يستحبُّ للولي إحجاج الصبي غير المميز - وكذا الصبية غير المميزة - وذلك بأن يلبسه ثوبي الإحرام ويأمره بالتلبية ويلقته إياها إن كان قابلاً للتلقين، وإلا لبى عنه، ويجنبه عما يجب على المحرم الاجتناب عنه، ويجوز أن يؤخر تجريده من المخيط وما بحكمه إلى فح إذا كان سائراً من ذلك الطريق، ويأمره بالإتيان بكل ما يتمكن منه من أفعال الحج، وينوب عنه فيما لا يتمكن، ويطوف به، ويسعى به بين الصفا والمروة، ويقف به في عرفات والمشعر، ويأمره بالرمي إن قدر عليه، وإلا رمى عنه، وكذلك صلاة الطواف، ويحلق رأسه، وكذلك بقية الأعمال (١).

وهذا يعني الشك في أصل هذه الزيادة، فلا يُطمأن بكونها من كلام الإمام (ع)، وهذا مما يؤدّي إلى عدم الوثوق بها، فتسقط عن الحجّة لذلك.

الجهة الثالثة: إنّ مضمون هذه الزيادة ممّا لا يمكن الالتزام به؛ فإنّ مضمونها هو أنّه ليس للولد أن يصوم أو يحجّ أو يصلي تطوعاً إلا بأمر والديه، وهذا يعني عدم جواز القيام بشيء من هذه الطاعات إلا بعد إعلامهما بذلك وأخذ الإذن منهما. وهذا ممّا لا

يلتزم به أحد. لذا لا تكون الرواية واردة في مقام التشريع، بل في مقام بيان المبالغة في برّ الوالدين، بأخذ الإذن منهما، كأمر أخلاقي ينبغي مراعاته.

والنتيجة هي عدم الدليل على اشتراط حجّ البالغ المندوب بإذن الأبوين.

(١) مضمون هذه المسألة متسالم عليه بينهم، وهو عبارة عن مضامين مجموعة من الروايات ذكرها صاحب الوسائل في الباب (١٧) من أبواب أقسام الحج^(١).

مسألة [٩]: لا بأس بأن يحرم الولي بالصبي وإن كان نفسه محلاً (١).
 مسألة [١٠]: الأظهر أن الولي الذي يستحب له إحجاج الصبي غير المميز هو كل من له حق حضانتَه من الأبوين أو غيرهما، بتفصيل مذكور في كتاب النكاح (٢).

نعم، استشكل العلامة التراقي (ره) في شمول الحكم للصبي غير المميّزة، لعدم ما يدل عليه من النصوص (١).

ويردّه: أن ذكر الصبي في الروايات هو كذكر الرجل، من باب المثال لا الخصوصية، ومن المعلوم إلحاق الإناث بالذكور فيما لهم وعليهم، إلا ما خرج بالدليل.

(١) للأصل والإطلاق. هذا إلا إذا كان هناك إلزامٌ بإحرامه، من ناحية عدم جواز دخول الحرم إلا محرماً مثلاً وما شاكل ذلك.

(٢) أساس اشتراط الولي ناشئ من ذكره في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (ع) قال: انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مر، ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم، ويطاف بهم ويُرْمى عنهم، ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليّه (٢). والظاهر من الولي هو الولي الشرعي الذي هو الأب أو الجد للأب ثم الوصي لأحدهما ثم الحاكم الشرعي ثم عدول المؤمنين.

ومن أن إحجاج الصبي غير المميز مخالف للأصل، فيقتصر فيه على القدر المتيقّن، وهو تولّي الولي الشرعي له.

وقد ذهب السيد الخوئي (قده) إلى أن المقصود به هنا هو كل من يكون

(١) مستند الشيعة ١١: ١٩.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، باب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ، ح ٣.

غير المميز في عهده، حتى لو كان أجنبياً، وذلك لاقتضاء بعض أدلة الباب له، كما هو مقتضى إطلاق صدر صحيحة ابن عمار السابقة: "انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة".

ولكن قد يجاب عنه بأن هذه الرواية ليست في مقام البيان من هذه الجهة، بل هي واردة في مقام بيان أصل التشريع، وأنه يجوز الإحرام بغير المميز، أما من يُحرم به فالرواية ساكتة عنه.

وهذا هو الموافق لمقتضى القاعدة من حرمة التصرف في الصبي غير المميز إلا برضا وليه الشرعي.

وقد ناقش السيد الأستاذ (قده) في هذه الحرمة بأنه لا دليل عليها، إلا إن رجع التصرف بالصبي إلى التصرف بأمواله، فيحتاج حينئذ إلى إذن الولي. ويمكن أن تناقش هذه الدعوى أولاً: بأن سيرة العقلاء جارية على منع غير الولي أو من يأذن له بالتصرف بغير المميز بل حتى بالمميز في الكثير من الحالات.

وثانياً: بما أجاب به بعض المعاصرين، من أن محل الكلام ليس هو البحث في الجواز من جهة كونه تصرفاً في الصبي حتى يتكلم بمثل ما ذكر، بل البحث إنما هو في ثبوت الاستحباب المستفاد من الأدلة المتقدمة، وأنه هل يختص بالولي أو يعم غيره أيضاً، وهذا لا يرتبط بالجواز من جهة كونه تصرفاً في الصبي بوجه، بل اللازم ملاحظة تلك الأدلة^(١).

وقد يُقال: إنه إذا ثبت عدم الجواز فلا يمكن الحكم بالاستحباب، لأن موضوعه - على كل حال - هو التصرف الشرعي، ولذلك فإن عدم الإشارة إلى ذلك، باعتبار أن المسألة مفروغ عنها.

(١) الفاضل اللنكراني (قده)، تفصيل الشريعة، كتاب الحج: ٥٠.

مسألة [١١]: نفقة حجّ الصبي في ما يزيد على نفقة الحضر على الولي لا على الصبي. نعم، إذا كان حفظ الصبي متوقفاً على السفر به، أو كان السفر مصلحة له، كانت نفقة أصل السفر من ماله، دون نفقة الحجّ به إذا كانت زائدة على نفقة أصل السفر (١).

ولكن الظاهر أنّ المقصود بالولي في هذه المسألة من يكون الصغير في حضنته، وهو أعمّ من الولي الشرعي، لأنّ من له حق الحضانة قد يكون هو الأمّ، وقد يكون أحد الأقرباء بحسب مراتب الإرث في بعض الصور، وهؤلاء ليسوا من الأولياء. والسبب في هذا الاستظهار، أنّ ذلك هو الذي تقتضيه طبيعة الأمور من كون الصغير ملازماً لمن يتولى حضنته ويكون في عهده، خصوصاً في الأسفار. فإطلاق صدر صحيحة ابن عمار السابقة ينصرف إلى هؤلاء ولا يشمل كل أحد.

ويدلّ على الأمّ صريحاً صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) قال: سمعته يقول: مرّ رسول (ص) بروثة^(١) وهو حاجّ، فقامت إليه امرأة ومعها صبي لها، فقالت: يا رسول الله، أيجبّ عن مثل هذا؟ قال: نعم، ولك أجره^(٢). فإنّ كون الأجر يرجع إلى الأم دليل على مباشرتها بنفسها لإحجاج الصغير.

ويدلّ عليه أيضاً صحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله (ع) - في حديث - قال: قلت له: إنّ معنا صبيّاً مولوداً، فكيف نصنع به؟ فقال: مرّ أمّه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها؟^(٣)

(١) تعتمد هذه المسألة على عدة مقدمات:

الأولى: إنّ نفقة الصغير اللازمة من المأكل والمشرب والملبس تكون في ماله إن كان له مال، وإلاّ فيجب على الولي حينئذ الإنفاق عليه.

(١) وهو موضع على ليلة من المدينة.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٥٤، باب ٢٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٢٨٦، باب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ، ح ١.

مسألة [١٢]: ثمن هدي الصبي غير المميز على الولي، وكذا كفارة صيده، وأمّا الكفارات التي تجب عند الإتيان بموجبها عمداً، فالظاهر أنّها لا تجب بفعل الصبي - وإن كان مميزاً - لا على الولي ولا في مال الصبي (١).

الثانية: إنّ تصرف الولي في مال الصغير منوطٌ بالغبطة والمصلحة، وهي ثابتة في دائرة حاجاته وشؤونه الدنيوية فقط، ولا تشمل مثل التصدّق بماله عنه أو إحجاجه.

الثالثة: إنّ استحباب إحجاج الصغير حكم متوجه إلى الأولياء أو من يقوم مقامهم لا إلى الصغار أنفسهم، فلا يمكن الاعتماد عليه لتبرير الصرف عليهم في مصاريف الحجّ من أموالهم.

والنتيجة هي جواز الصرف على الصغير في سفر الحجّ من ماله بما لا يزيد على مؤنة الحضر الواجبة، أمّا مثل ثوب الإحرام وأمثال ذلك، فلا شك في أنّها تكون في مال الولي، حتى لو فرض كان نفس السفر بالصغير مصلحة له ولو من ناحية عدم إمكان إبقائه في البلد عند أحد مؤتمن، وإنّما يجوز والحالة هذه شراء تذكرة السفر مثلاً من ماله وما شاكل.

(١) أمّا كون ثمن الهدى على الولي، فلما ذكرناه في المقدمة الثانية في المسألة السابقة من عدم كون إحجاج الصبي ممّا فيه المصلحة والغبطة له، فلا يتحمّل الصبي منه إلا بمقدار ما يساوي نفقته العادية في الحضر، وثمن الهدى زائدٌ عليها فيتحمّله الولي.

وأمّا كفارة الصيد، فيتحمّلها الولي، لقوله (ع) في صحيحة زرارة: وإن قتل صيداً فعلى أبيه^(١). والمقصود به الولي الذي يلي أمره لا خصوص الأب، وإنّما ذكر باعتبار كونه هو الولي غالباً.

وأمّا سائر الكفارات التي تجب عند فعل موجبها عمداً، فلا يتحملها

(١) وسائل الشريعة ١١: ٢٨٨، باب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ، ح ٥.

الصبي، لرفع القلم عنه حتى لو كان مميزاً؛ لأنها تكليفٌ بثبوت الكفارة، فتكون مرفوعة بحديث الرفع، وليست من قبيل الأحكام الوضعية.

وأيضاً لا يتحملها الولي لعدم الدليل على ذلك. وتحملها إياه اعتماداً على ما ورد في صحيحة زرارة بالنسبة إلى كفارة الصيد قياساً مع الفارق؛ فإنها من باب الضمان، بينما سائر الكفارات من قبيل المجازاة على الذنب.

ويدلّ على عدم الكفارة أيضاً على الصبي قاعدة عمد الصبي خطأ.

وقد أشكل الكثيرون بأن هذه القاعدة خاصة بباب الجنائيات والديّات، وذكروا لذلك عدّة وجوه:

الوجه الأول: إنّ هذه الجملة قد وردت في روايتين، الأولى: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال: عمد الصبي وخطأه واحد^(١).

والثانية: معتبرة إسحاق بن عمّار: إنّ علياً (ع) كان يقول: عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقلة^(٢). وهي بقرينة الحمل على العاقلة، خاصة بباب الديّات والجنائيات، وتشكّل أيضاً قرينة على الأولى، فتكونان معاً خاصيتين بالباب المذكور.

الوجه الثاني: ما ذكره في (الجواهر)^(٣) من أنّ القرينة الخارجية قائمة على الاختصاص بالباب المذكور، وهي بطلان صلاة الصبي ووضوئه وصومه وسائر عباداته بتعمّد المنافي، الأمر الذي يدلّ على ضيق سعة هذه القاعدة وحصرها بباب الجنائيات.

الوجه الثالث: إنّ المستفاد من الروايتين كون موردهما هو الفعل الذي يكون لتعمّده حكم وللخطأ فيه حكمٌ آخر، فإذا تعمّده الصبي لا يشمل حكم العمد بل يشمل حكم الخطأ. أمّا إذا لم يكن للخطأ في الفعل حكمٌ

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، باب ١١ من أبواب العاقلة، ح ٢.

(٢) المصدر السابق، ح ٣.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٤٠.

كما في المقام، حيث لا تجب الكفارة على البالغ في مورد الخطأ، فلا يكون مشمولاً للرواية.

ويمكن المناقشة في جميع هذه الوجوه:

أما الأول فبعدة أمور: الأول: منع كون الحمل على العاقلة قرينة في نفس الرواية الثانية على الاختصاص المذكور، إذ قد تكون - كما هو المرجح عندنا - بياناً لمورد من موارد انطباق هذه القاعدة يجري فيه حكم الخطأ على عمد الصبي.

الثاني: حتى لو سلم تمامية تلك القرينة على اختصاص الرواية الثانية بباب الجنائيات، فلا موجب لأن تكون قرينة على اختصاص الرواية الأولى كذلك، فتبقى الرواية الأولى على إطلاقها طالما لم يثبت تقييدها بما ذكر.

الثالث: ليست روايات القاعدة منحصرة بهاتين الروایتين، بل هناك رواية أخرى تدل عليها - وإن لم تكن معتبرة سنداً - وهي ما رواه عبدالله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن علي بن السندي، عن أبي البختري، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (ع)، أنه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يفقه، والصبي الذي لم يبلغ: عمدهما خطأ تحمله العاقلة، وقد رفع عنهما القلم^(١). وقوله: "وقد رفع القلم عنهما" يجري مجرى العلة لما سبقه؛ فعمد الصبي خطأ لرفع القلم عن الصبي، ولو لم يكن مرفوعاً عنه لكان عمده عمداً. والعموم مسلّم في العلة، فلا بدّ من القول به في المعلول.

وأما الثاني: فهو إنّما يتمّ لو كان المقصود بعمد الصبي خطأ مطلق عمده، ولكنه ليس كذلك، لأنّ الظاهر منه خصوص عمده المستتبع للمسؤولية تجاه الآخرين أو تجاه نفسه، فهو في الحقيقة عبارة أخرى عن رفع المسؤولية عن الصبي. وصلاة الصبي وصومه وسائر عباداته لا يترتب على تعمّده المنافي فيها أية مسؤولية، بل الذي يترتب هو عدم اتّصافها بالصحة حينئذ.

(١) وسائل الشريعة ٢٩: ٩٠ باب ٣٦ من أبواب القصاص في النفس، ح ٢.

الشرط الثاني: العقل. فلا يجب الحجّ على المجنون. نعم، إذا كان جنونه أدوارياً، ووفى زمان إفاقته بالإتيان بمناسك الحجّ ومقدّماتها غير الحاصلة وكان مستطيعاً، وجب عليه الحجّ وإن كان مجنوناً في بقية الأوقات (١).

وأما الثالث: فيجاب عليه بأنّ الظاهر من تعبير "عمد الصبي وخطأه واحد"، إرادة سلب الأثر عن العمد وكون عمدته كلا عمداً، لا ما ذكر له من تفسير يعتمد على التحليل والتدقيق في فهم النصوص العربية، والذي هو أسلوبٌ بعيد عن الأساليب المعتمدة في أدبيات هذه اللغة الغنية بمعانيها وبلاغتها. وهذا يشكّل مشكلة كبرى في فهم الأحاديث الشريفة تواجهها عملية الاستنباط الفقهي.

فالمقصود من هذا التعبير ما ذكرناه، وهو شبيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾^(١)، فإنّه لن يترتب الأثر على دعوتهم، فكأنكم كنتم صامتين. وقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٢)، فإنّ المنافقين سوف لن يستفيدوا من استغفارك لهم بسبب نفاقهم وفسقهم.

فالصحيح إذا سعة هذه القاعدة وعدم اختصاصها بباب الديّات والجنّيات.

(١) باعتبار رفع القلم عن المجنون حتى يفيق^(٣)، فإذا أفاق في الزمان الذي يتمكّن فيه من تأدية الحجّ، توجه إليه التكليف به إن كان مستطيعاً، لاستجماعه حينئذ تمام الشرائط المعبرة.

(١) الأعراف: الآية ١٩٣.

(٢) المنافقون: الآية ٦.

(٣) وسائل الشريعة ١: ٤٥، باب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، ح ١١.

الشرط الثالث: الاستطاعة (١).

ويعتبر فيها أمور:

الأول: السعة في الوقت، ومعنى ذلك وجود القدر الكافي من الوقت للذهاب إلى الأماكن المقدسة والقيام بالأعمال الواجبة فيها. وعليه، فلا يجب الحج إذا كان حصول المال أو توفر سائر الشرائط في وقت لا يسع ففي حسنة محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح قال: سأل حفص الكناسي أبا عبد الله (ع) وأنا غده عن قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، للذهاب إليها

(١) مرّ معنا في بحث الحجّ القرآني، أنّ الفهم العرفي للاستطاعة في الآية ينتج عملياً ما أشير إليه هنا من السعة في الوقت، والصحة في البدن، وتخلية السرب، فضلاً عن توفر النفقة بما تشمل من أمور. وقد أكد الشارع المقدّس هذه الأمور من خلال السّنة الشريفة.

ما يعني بذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سربه، له زاد وراحلة، فهو ممن يستطيع الحجّ، أو قال: ممن كان له مال، فقال له حفص الكناسي: فإذا كان صحيحاً

في بدنه، مخلى في سربه، له زاد وراحلة، فلم يحج، فهو ممن يستطيع الحجّ؟ قال: نعم^(١).

ومثلها العديد من الروايات^(٢).

وأما الرجوع إلى كفاية فسوف يأتي تفصيل البحث فيه.

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٤، باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٤.

(٢) المصدر السابق، الأحاديث رقم: ١-٣-٦-٧.

وأداء مناسك الحج (١)، أو أنه يسع ذلك ولكن بمشقة شديدة لا تتحمل عادة (٢)، وحكم ذلك من حيث وجوب التحفظ على المال إلى السنة القادمة وعدمه يظهر مما يأتي في المسألة ٣٩.

الثاني: صحة البدن وقوته، فلو لم يقدر - لمرض أو هرم - على قطع المسافة إلى الأماكن المقدسة، أو لم يقدر على البقاء فيها بمقدار أداء أعمالها لشدة الحر مثلاً، أو كان ذلك حرجياً عليه، لم يجب عليه الحج مباشرة، ولكن تجب عليه الاستنابة على ما سيجيء تفصيله في المسألة ٦٣.

الثالث: تخلية السرب، ويقصد بها أن يكون الطريق مفتوحاً ومأموناً، فلا يكون فيه مانع لا يتمكن معه من الوصول إلى الميقات أو إلى الأراضي المقدسة، وكذا لا يكون خطراً على النفس أو المال أو العرض، وإلا لم يجب الحج.

هذا في الذهاب، وأمّا الإياب، ففيه تفصيل يأتي نظيره في نفقة الإياب، في المسألة ٢٢.

وإذا عرض على المكلف بعد تلبّسه بالإحرام ما يمنعه من الوصول إلى الأماكن المقدسة، من مرض أو عدو أو نحوهما، فله أحكام خاصة ستأتي إن شاء الله تعالى في بحث المصدود والمحصور.

مسألة [١٣]: إذا كان للحجّ طريقان، أبعدهما مأمون والأقرب غير مأمون، لم يسقط وجوب الحجّ، بل وجب الذهاب من الطريق المأمون وإن كان أبعد. نعم، إذا استلزم ذلك الدوران في البلاد كثيراً، بحيث لا يصدق عرفاً أنه مخلى السرب، لم يجب عليه الحجّ.

(١) وهذا شيء تقتضيه طبيعة التكليف المؤقت، إذ من دون السعة في الوقت يكون عاجزاً حقيقة عن الامتثال، فلا يشمل وجوب الحجّ حينئذ.

(٢) فيكون الوجوب مرتفعاً عنه حينئذ بأدلة رفع الحرج.

مسألة [١٤]: إذا كان له في بلده مال يتلف بذهابه إلى الحج، وكان ذلك مجحفاً بحاله، لم يجب عليه الحج (١).

وإذا استلزم الإتيان بالحج ترك واجب أهم من الحج - كإنقاذ غريق أو حريق - أو مساو له، تعين ترك الحج والإتيان بالواجب الأهم في الصورة الأولى، ويتخير بينهما في الصورة الثانية. وكذلك الحال فيما إذا توقف أداء الحج على ارتكاب محرّم كان الاجتناب عنه أهم من الحج (٢).

مسألة [١٥]: إذا حج مع استلزام حجه ترك واجب أهم أو ارتكاب محرّم كذلك، فهو وإن كان عاصياً من جهة ترك الواجب أو فعل الحرام، إلا أن الظاهر أنه يجزئ عن حجة الإسلام إذا كان واجداً لسائر الشرائط، ولا فرق في ذلك بين من كان الحج مستقراً عليهم ومن كان أول سنة استطاعته (٣).

(١) باعتبار أن ذلك يستلزم وقوعه في الحرج، والله سبحانه يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١).

(٢) تخضع هذه الفروع لقانون باب التزاحم، وذلك لأن المكلّف عاجز في مقام الامتثال عن امتثال كلا التكليفين التامين ملاكاً في وقت واحد، فيحكم العقل حينئذ بلزوم ملاحظة الأهم منهما وتقديمه على المهم، ومع تساويهما يحكم بالتخير بينهما.

(٣) هذه المسألة مبنية على القول بإمكان الترتّب - سواء في باب الأمر بالضدين، أو في مسألة اجتماع الأمر والنهي والقول بإمكان الاجتماع وكون المسألة حينئذ من باب التزاحم لا التعارض - حيث إنه بناءً عليه، لا يكون الأمر بالمهم ساقطاً، فيرجع إليه لتصحيح العمل العبادي في فرض عصيان الأهم.

وقد يمكن أيضاً تصحيح العمل - في فرض عدم القول بإمكان الترتّب - من خلال التمسك بالملاك إذا فرض إمكان إحرازه. والمقام ممّا يمكن فيه

مسألة [١٦]: إذا كان في الطريق عدو لا يمكن دفعه إلا ببذل المال له، فإن كان بذله مجحفاً بحاله لم يجب عليه ذلك، وسقط وجوب الحج، وإلا وجب. نعم، لا يجب بذل المال لأجل استعطافه حتى يفتح الطريق ويخلي السرب (١).

ذلك، بالنظر إلى ملاحظة طبيعة الحج في خصوصياته العبادية والروحية الدالة على وجود المصلحة فيه، بقطع النظر عن الطوارئ الخارجية الخاضعة لباب التزام. وهو أمرٌ عرفي يدركه العقلاء في موارد الأهم والمهم؛ فإنهم لا يرون ذهاب مصلحة المهم الذاتية بترك الإتيان بالأهم، بل يرون المسألة مربوطة بالمسؤولية في ترك الواجب من دون أية سلبية في المهم في خصوصياته الذاتية.

(١) المقصود بالعدو في هذه المسألة، كل جهة قاهرة تشكل مانعاً عن المسير. وهنا تارة تفرض المسألة بشكل لا تكون معه من مصاديق تخلية السرب، وذلك كما إذا كان ما تطلبه هذه الجهة من شؤون المسير عادة، مثل الضرائب التي تستوفيها الدول على حدودها، أو التي يفرضها رجال الحدود عادة لأنفسهم، فإن هذه المبالغ تكون حينئذ من مصاريف الحج، فإن كان المكلف قادراً عليها فيجب عليه دفعها، وإلا فلا يكون مستطيعاً للحج.

وأخرى تفرض بشكل تكون من مصاديق تخلية السرب، كما إذا كان هدف الجهة القاهرة المنع من المسير مطلقاً، ولكن كان يمكن استعطافها لرفع هذا المنع ببذل مبلغ من المال، فلا يجب حينئذ دفعه، لأنه من تحصيل شرط الوجوب.

وثالثة يكون هدف الجهة القاهرة هو الحصول على المال، فتمنع من المسير لذلك، ولا يكون ذلك من شؤون المسير عادة، بل حالة خاصة بالمكلف، فإن كان المبلغ المطلوب مجحفاً بحال المكلف، فلا يجب عليه دفعه، لأدلة رفع الحرج، ويصدق عليه حينئذ أنه غير مخلى السرب، فيسقط وجوب الحج عنه، بخلاف ما إذا لم يكن مجحفاً بحاله.

مسألة [١٧]: لو انحصر الطريق بالبحر مثلاً، واحتمل في ركوبه الغرق أو المرض أو نحوهما احتمالاً عقلياً، أو كان موجباً للقلق والخوف الذي يعسر عليه تحمكه ولا يتيسر له علاجه، سقط عنه وجوب الحج، ولكن لو حجّ مع ذلك صحّ حجه على الأظهر (١).

الرابع: النفقة، ويعبر عنها بالزاد والراحلة. ويقصد بالزاد: كل ما يحتاج إليه في سفره من المأكول والمشروب وغيرهما من ضروريات ذلك السفر. ويُراد بالراحلة الوسيلة النقلية التي يستعان بها في قطع المسافة. ويعتبر فيهما أن يكونا مما يليق بحال المكلف. ولا يشترط وجود أعيانهما، بل يكفي وجود مقدار من المال (النقد أو غيرها) يمكن أن يصرف في سبيل تحصيلهما (٢).

(١) لا يختصّ فرض المسألة بالحجّ عن طريق البحر، بل يشمل الجو والبرّ أيضاً. وسقوط وجوب الحجّ في فرض المسألة هو ما يقتضيه دليل لا حرج. والسقوط بملاك الحرج يرفع الإلزام فقط دون الملاك، خصوصاً مع كون الحرج في المقدمات لا في نفس العمل، فإذا أتى المكلف بالعمل والحال هذه، يصحّ منه ويجزي عن حجة الإسلام.

(٢) يدلّ على شرطية النفقة، بمعنى الزاد والراحلة مضافاً إلى كونهما ممّا يفهمه العرف من الاستطاعة التي ذكرتها الآية الشريفة، النصّ عليهما في جملة من الروايات التي ذكرنا بعضها.

والروايات التي قد ذكرتهما، وإن كانت مطلقة، ولكن يجب تنزيلها على ما هو المتعارف عند الناس، من ناحية مراعاة حال المكلف البدنية من القوة والضعف، وزمان

أداء الحجّ من ناحية الحرّ والبرد، حيث يؤثر ذلك لا محالة على طبيعة الزاد والراحلة. مضافاً إلى أنّ منافاة الزاد والراحلة لحال المكلف، قد تصل أحياناً إلى درجة الحرج، فتشمله أدلة رفع الحرج حينئذ. وأمّا مراعاة الشرف والمنزلة الاجتماعية، فسوف يأتي في طيّات المسألة اللاحقة ما يرتبط بهذه النقطة.

مسألة [١٨]: يختص اشتراط وجود الراحلة بصورة الحاجة إليها، لا مطلقاً ولو مع عدم الحاجة، كما إذا كان قادراً على المشي من دون مشقة ولم يكن منافياً لشرفه (١).

(١) المشهور بينهم اشتراط وجود الراحلة حتى في فرض عدم الحاجة إليها، تمسكاً بإطلاق الروايات التي ذكرتها. وحكى في (المدارك) عن العلامة في (المنتهى) و(التذكرة) اشتراطها في فرض الحاجة إليها لا مطلقاً، واستجود منه ذلك، إلا أنه جعل المناط فيه حصول المشقة من دونها وعدمها لا القرب والبعد إلى مكة^(١). وهو مختار صاحب (الوسائل) أيضاً، حيث أخذ الحاجة في عنوان روايات المسألة^(٢). واختاره النراقي (ره) أيضاً في (المستند) وحكاه عن آخرين^(٣).

ولكن سبق أن ذكرنا في بحث الحج القرآني، أن دور الراحلة بحسب الفهم العرفي، هو دورٌ طريقي لأجل قطع المسافات، لا موضوعي لخصوصية في ذاتها، فيدور اشتراطها مدار الحاجة إليها لذلك.

ومن جهة أخرى، هناك جملة من الروايات يمكن أن يستفاد منها عدم اشتراط الراحلة في الاستطاعة ولزوم تحمل المكلف لمشقة المشي، هي:

١- عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (ع): قول الله عز وجل: ﴿وَلَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟ قال: يخرج ويمشي إن لم يكن عنده، قلت: لا يقدر على المشي؟ قال: يمشي ويركب، قلت: لا يقدر على ذلك، أعني المشي؟ قال: يخدم القوم ويخرج معهم^(٤).

وهي مضافاً إلى ضعف سندها بعلي بن أبي حمزة البطائني، لا يلتزم أحداً بمضمونها؛ فإن السائل بعد أن وصل في عرض صور المسألة إلى

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٦.

(٢) وسائل الشريعة ١١: ٣٣، باب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه.

(٣) مستند الشريعة ١١: ٢٨ و ٣٢.

(٤) وسائل الشريعة ١١: ٤٣، باب ١١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٢.

صورة عدم تمكّن المكلف من المشي ولو بعض الطريق، وحاجته إلى الركوب في كل الطريق، أجابه الإمام (ع) بلزوم تحصيل ذلك من خلال خدمة القافلة، ومن المعلوم أنّ ذلك تحصيل للاستطاعة، وهو غير واجب على الإنسان ولو بمثل خدمة القافلة. وفرق بينه وبين من يخرج مع القافلة بعمل كالتبّاخ مثلاً، فإنّه يكون مستطيعاً حينئذ، فيجب عليه الحجّ.

٢- صحيحة محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر (ع): قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: يكون له ما يحجّ به، قلت: فإن عُرِضَ عليه الحجّ فاستحى؟ قال: هو ممن يستطيع الحجّ، ولم يستحى؟! ولو على حمار أجدع أبر، قال: فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل^(١).

وتقريب الاستدلال بها على المدعى، أنّها تدلّ على تحقّق الاستطاعة ببذل الراحلة له ولو كانت غير لائقة عرفاً، وبالتمكّن من المشي ولو بعض الطريق، وبما أنّ مشي البعض لا خصوصية له، فتدلّ على كون القدرة على مشي كل الطريق كافية في تحقّق الاستطاعة، وهو المطلوب.

وقد فسّرت في كلماتهم بأنحاء أخرى تخرجها عن الدلالة على محلّ البحث:

الأول: إنّها في مقام بيان حكم من استقرّ عليه الحجّ؛ فإنّ من تبذل له الراحلة فيرفضها استحياءً يستقرّ عليه الحجّ، وعليه أن يحجّ حينئذ ولو على حمار أجدع أبر، أو بالمشي بعض الطريق. ويؤيّد هذا التفسير ما رواه معاوية بن عمّار في نفس الباب بسند صحيح عن الصادق (ع): فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحى فلم يفعل، فإنّه لا يسعه إلا أن يخرج ولو على حمار أجدع أبر^(٢).

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣، ٤ ح.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٤٠، باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٣.

الثاني: ما احتمله في (كشف اللثام) من كون معناها أنّ من يبذل له حمار أجدع أو أتر فيستحيي أن يركبه فليمش، وليركبه إذا اضطر إلى ركوبه^(١). وبهذا لا تكون الرواية في مقام بيان حكم من استقرّ عليه الحجّ، بل في مقام بيان تحقّق الاستطاعة ببذل الراحلة ولو غير اللاتقة به، فإن استحيى من ركوبها فعليه أن يمشي، ثم بشكل طبيعي عندما يتعب سوف يضطر إلى ركوبها.

وقد أشار إلى هذا التفسير أيضاً في (المستند)، وذكر هذه الرواية ومثيلاتها في مقام البحث عن شرطية أن تكون الراحلة مناسبة لحال المكلف بحسب العزة والشرف^(٢).

وقد يدعى ظهورها في هذا التفسير لمكان قوله: "هو ممن يستطيع الحجّ"، خصوصاً مع ملاحظة مثيلاتها من الروايات^(٣).

الثالث: ما ذكره بعض الأعلام من حملها على الإرشاد إلى إظهار الخشوع وترك الكبرياء في هذا السفر الذي هو من أعظم المشاعر الدينية، ومن مظاهر الحشر الأكبر الذي يستوي فيه الغني والفقير، والوضيع والشريف، ولا بدّ فيه من عدم التجلّ بالزخارف الدنيوية كما يفعل في أسفار السرور؛ أو حملها على من يكون من شأنه ارتكاب هذه الأمور في أسفاره وسائر أموره المعاشية، بحيث لا حرج ولا عسر ولا مهانة بالنسبة إليه، بل يكون موافقاً لشأنه ومرتبته^(٤).

ولا يخلو هذا الحمل من طرافة، ولكن حمل الرواية عليه محلّ تأمل؛ فإنّها واردة في مقام تحقّق شرط الاستطاعة من حيث حصول الراحلة التي

(١) كشف اللثام ٥: ١٠٠.

(٢) مستند الشيعة ١١: ٣٢.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٣٩، باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الأحاديث رقم: ١-٤-٥-٨-٩-١٠؛ فتصل إلى حدّ الاستفاضة، وفيها ما هو صحيح السند، فلا يمكن طرحها كما عن جماعة.

(٤) مهذب الأحكام ١: ٥١.

يتمكّن الحاجّ من ركوبها - على الفرض - لأنّ المطلوب هو التوصل إلى تحقيق أعمال الحجّ بالوصول إلى أماكنه.

وعلى كل حال، فمع هذه الاحتمالات في معناها، يتبيّن عدم ظهورها في ما ادّعي من لزوم تحمّل مشقة المشي، فلا تصلح دليلاً عليه.

٣- صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل عليه دين، أعليه أن يحجّ؟ قال: نعم، إنّ حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين، ولقد كان (أكثر)^(١) من حجّ مع النبي (ص) مشاة، ولقد مرّ رسول الله (ص) بكراع الغميم^(٢)، فشكوا إليه الجهد والعناء^(٣) فقال: شدّوا أزركم واستبطنوا، ففعلوا ذلك فذهب عنهم^(٤).

وهي العمدة في المقام. وقد بنى السيد الأستاذ (قده) الاستدلال بها على تفسير "أطاق" فيها بإعمال غاية الجهد والعناء، كما هو المقصود به في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾^(٥)، بحيث يكون من باب الإفعال، بمعنى إعمال الطاقة والقدرة وبذل آخر مرتبة القدرة.

ثم ناقش (قده) ذلك بأنّ المراد بالطاقة في الرواية القدرة على المشي في داره وبلده، في مقابل المريض والمسجّي الذي لا يقدر على المشي أصلاً حتى في داره وبلده، وليس المراد به المشي إلى الحجّ.

والحقّ أنّه لا دليل من الرواية ولا من خارجها على هذا الحمل، فهو ممّا لا شاهد له. والرواية واضحة الدلالة على المدّعى، ولا سبيل إلى التخلّص منها بمثل هذه المحامل. وهي تامّة سنداً، فتكون معارضة لما دلّ على اشتراط الراحلة.

(١) زاده في (من لا يحضره الفقيه).

(٢) في مجمع البحرين ٤: ٣٣: وكراع الغميم بالغين المعجمة وزان كريمة: واد بينه وبين المدينة نحو من مائة وسبعين ميلاً، وبينه وبين مكة نحو ثلاثين ميلاً، ومن عسّقان إليه ثلاثة أميال.

(٣) وفي (من لا يحضره الفقيه): الجهد والطاقة والإعباء.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٤٣، باب ١١ من أبواب وجوب الحجّ وشروطه، ح ١.

(٥) البقرة: الآية ١٨٤.

وقد قالوا بلزوم طرح هذه الصحيحة، ووجهها ذلك بأحد توجيهين:
 الأول: بأنّ المشهور قد أعرضوا عنها، وإعراضهم يوجب سقوطها عن
 الحجّة. وبعضهم كالسيد الخوئي (قده) - تبعاً لمبناه بعدم سقوط الرواية
 عن الحجّة بذلك - ذكر بأنّه لم يفت أحدٌ بمضمونها، بل هي ممّا ادّعي
 الإجماع وتسالم القدماء على خلافه.
 الثاني: بأنّها من الموارد الواضحة التي تكون مرفوعةً بأدلة العسر
 والحرّج.

ومضافاً إلى ذلك، ذكرت في كلماتهم عدّة وجوه للجمع بينهما:
 الأوّل: ما ذكره السيد الأستاذ (قده) من كون دلالة هذه الرواية لا تتجاوز
 حدّ الظهور، وهي مع ذلك ليست بأظهر من الروايات الدالة على اعتبار
 الراحلة، بل تلك الروايات أظهر، فترفع اليد عن ظهور هذه الصحيحة لأجل
 أظهرية تلك الروايات.

وفيه: إنّ النسبة بين الصحيحة وتلك الروايات هي نسبة المطلق والمقيّد،
 حيث إنّ مفاد تلك الطائفة اعتبار الراحلة مطلقاً، بينما مفاد الصحيحة هو
 عدم اعتبارها في خصوص صورة القدرة على المشي، ولا أظهرية للمطلق
 في مورد القيد على المقيّد.

الثاني: حمل الصحيحة على إرادة الحجّ المندوب.
 ومن الواضح كونه تبرعياً، مضافاً إلى إباء نفس الصحيحة له بعد ذكرها
 لحجة الإسلام.

الثالث: حمل الصحيحة على التقيّة، لأنّ ذلك مذهب بعض العامّة، كما
 ذكره الشيخ (ره) في (الاستبصار)^(١). وقد جعله في (المستمسك)^(٢) أقرب
 المحامل.

(١) الاستبصار ٢: ١٤١.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٧١.

وفيه: أولاً: إنَّ التَّرجيحَ بالحمل على التَّقْيَةِ إنما يُرجع إليه كآخر المَرَجَّحات في فرض التعارض المستقرَّ وعدم إمكان الجمع بين المتعارضين بوجه، ومن المعلوم إمكان الجمع في المقام بحمل المطلق على المقيّد، الذي ذكر في (العروة) كونه في غاية القوة لولا الإجماعات المنقولة والشهرة، واعتبر السيد الحكيم (قده) كونه عرفياً^(١). وسيأتي في الوجه الخامس.

وثانياً: إنَّ القول المعروف عند العامة هو شرطية الراحلة. قال الشافعي: «ما أحب لأحد ترك الحجّ ماشياً إذا قدر عليه ولم يقدر على مركب، رجل أو امرأة، والرجل أقلّ عذراً من المرأة. ولا يبين لي أن أوجبه عليه، لأنني لم أحفظ عن أحد من المفتين أنّه أوجب على أحد أن يحجّ ماشياً»^(٢). وعلى هذا، لا يكون ذهاب البعض إلى كفاية القدرة على المشي - بحسب ما حكاه الشيخ (ره) - يشكّل حالة عامة لديهم تستوجب التقيّة.

الرابع: حملها على من كان الحجّ مستقراً في ذمته، حيث يجب عليه حينئذ الحجّ ولو ماشياً.

وجوابه الجواب نفسه على الثاني؛ فإنّه فضلاً عن كونه غير عرفي، بحيث لا يرى العرف ارتفاع التعارض به، تأباه نفس الصحيحة الواضحة في إرادة حجة الإسلام.

الخامس: إنَّ تلك الروايات تدلُّ على اشتراط الراحلة مطلقاً، سواء أكان المكلف متمكناً من المشي أم لا، بينما هذه الصحيحة صريحة في أنّ حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين، فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيّد. والنتيجة، أنّ اشتراط الراحلة هو في مورد الحاجة إليها عند عدم القدرة على تحمّل المشي.

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٧٠.

(٢) الأمّ ٢: ١٢٦.

لا يُقال: ظاهر الصحيحة وسائر الروايات المستدل بها لزوم تحمّل المشقة الشديدة، فالباقي من المطلق بعد التقييد يكون فرداً نادراً، لا يُحمّل عليه المطلق، ما يؤدي إلى عدم إمكان الأخذ بهذا الجمع^(١).

لأننا نقول: قد مرّ منّا مناقشة سائر الروايات، فلم يكن لها دلالة على محلّ الكلام أصلاً، فنبقى نحن وصحيحة ابن عمار. والإنصاف أنّها ظاهرة في لزوم تحمّل المشقة، ولكن لا دليل على كونها من نوع المشقة الشديدة التي لا تتحمل، كيف وقد تحملها من حجّ مع رسول الله (ص)، خصوصاً بعد ما صنعوا ما أمرهم به الرسول (ص) من الاستبطان وشدّ الأزر؟!!

ولو فرض دلالتها على ذلك ووصول المشقة إلى درجة الحرج، فإنّما أن تطرح لمنافاتها للقرآن النافي لجعل أيّ حكم حرجي في الدين^(٢)، وقد ثبت عن أهل بيت العصمة والطهارة (ع) أنّهم لا يقولون ما يخالف القرآن^(٣)؛ وإنّما أن تقيّد بما لا يلزم منه العسر والحرج، ويؤخذ بها بما دون ذلك، فتدلّ حينئذ - كما هو مفاد صدرها - على تحقّق الاستطاعة مع القدرة على تحمّل المشي؛ لأنّ الصحيح شياع استعمال "أطاق" بمعنى قدر واستطاع بين أهل اللغة، وقد حكاه علماء اللغة عنهم، فلا تكون دالة على لزوم بذل آخر مرتبة القدرة الملازم عادة للوقوع في العسر والحرج. فيمكن حينئذ أن تكون مقيدة للمطلقات.

وصفوة القول: إنّه وبمنظرة شمولية إلى روايات مسألة الراحلة، يتّضح أنّها على ثلاث طوائف: ١- ما يدلّ على لزوم الراحلة مطلقاً، وهي جملة من الروايات المفسّرة للآية؛ ٢- ما يدلّ على تحقّق الاستطاعة

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٧٢.

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: الآية ٧٨.

(٣) وذلك في جملة من الروايات ذكرها ثقة الإسلام الكليني في ج ١ من (الكافي) في باب: الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب؛ منها صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع) قال: خطب النبي (ص) بمنى فقال: أيها الناس، ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله. [الكافي ١: ٦٩، ح ٥].

مسألة [١٩]: العبرة في الزاد والراحلة بوجودهما فعلاً، فلا يجب على من كان قادراً على تحصيلهما بالاكْتِسَاب ونحوه (١).

بالراحلة غير اللائقة، كما في صحيحة محمد بن مسلم ومثيلاتها، فيؤخذ بمقتضاها لعدم ما ينافيه، مع تقييده بما لا يصل إلى مرحلة الحرج؛ ٣- ومنها ما يدل على وجوب الحج على من هو قادر على المشي، وهو صحيحة ابن عمّار.

والجمع بين الطائفتين الأولى والثالثة ينتج اشتراط الراحلة في مورد الحاجة إليها فقط. وهذا هو الموافق لما أسّسناه في بحث الحجّ القرآني من كون دور الراحلة عرفاً هو دور طريقي، وبأن الآية تدلّ على وجوب الحجّ على كل إنسان قادر عليه بأي وسيلة من الوسائل، حتى تسكّعاً، بشرط عدم العسر والحرج.

وعلى كل حال، يبقى الكلام في تحقّق الاستطاعة مع القدرة على المشي نظرياً في زماننا، لمنعه قانوناً، بل حتى إنّ بعض الدول تمنع من الحجّ عن طريق البرّ كليةً.

(١) هذه المسألة واضحة؛ باعتبار أنّ الاستطاعة شرط للوجوب، فلا يجب تحصيلها. وإنّما تذكر في كلماتهم تنبيهاً على خلاف النراقي (ره) حيث قال: «ولو لم يجد الزاد ولكن كان كسوباً يتمكّن من الاكْتِسَاب في الطريق لكلّ يوم بقدر ما يكفيه، وظنّ إمكانه بجريان العادة عليه من غير مشقّة، وجب الحجّ؛ لصدق الاستطاعة»^(١).

وربما يقال بأنّه قادراً على الحجّ، لأنّ قدرته على الاكْتِسَاب تدريجاً قد تكون كبذل الزاد والراحلة له يومياً.

ولا فرق في اشتراط وجود الراحلة مع الحاجة إليها بين القريب والبعيد (١).

وبعبارة أخرى: الكسوب الذي لا يختلف حاله في حال إقامته وفي حال رحلته إلى الحج، بحيث يتهيأ له الحصول على الزاد والراحلة من دون حرج ومشقة، يجب عليه الحج؛ فمثلاً السائق الذي يعمل في شركة تسيّر رحلات إلى أماكن مختلفة من العالم، وكان بإمكانه أن يختار المسير برحلة الحج من دون أي مشقة أو حرج، وجب عليه ذلك، لأنه يكون مستطيعاً عرفاً.

(١) فصل جملة من العلماء في اشتراط الراحلة بين البعيد عن مكة ومن كان من أهلها أو قريباً منها، فقالوا به في الأول دون الثاني. وفي (كشف اللثام): «يقوى عندي اعتبارها للمضي إلى عرفات إلى أدنى الحل والعود» (١).

وعلق عليه في (المستمسك)، بأن اعتبارها للمضي إلى عرفات لا دليل عليه، لاختصاص الآية الشريفة بالسفر إلى البيت الشريف. والاستطاعة الشرعية معتبرة في ذلك، ولا دليل على اعتبارها في السفر إلى عرفات، فاللازم الرجوع فيه إلى القواعد المقتضية للاعتبار مع الحاجة، وعدمه مع عدمها (٢).

ويردّه: أن المقصود في الآية هو استطاعة الوصول لأداء مناسك الحج، لا خصوص استطاعة الوصول إلى مكة، فالمهم التمكن من الوصول إلى حج البيت بجميع ما يشتمل عليه الحج من مناسك، والتي من أهمها الموقوفان، فلا يفرق فيه بين أنواع الحج. ونحن قد ذكرنا مراراً بأن دور الراحلة طريقي، فتشترط كلما احتيج إليها، من دون فرق بين القريب والبعيد.

(١) كشف اللثام ٥: ٩٦.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٧٣.

مسألة [٢٠]: الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحج إنما هي الاستطاعة من مكانه لا من بلده، فإذا ذهب المكلف إلى بلد آخر للتجارة أو لغيرها، وكان له هناك ما يمكن أن يحج به من الزاد والراحلة، أو ما يفي بتحصيلهما من النقود ونحوها، وجب عليه الحج، وإن لم يكن مستطيعاً من بلده (١).

مسألة [٢١]: إذا كان للمكلف ملك ولم يوجد من يشتريه بثمن المثل، وتوقف الحج على بيعه بأقل منه، لم يجب البيع (٢).

وكذا لو لزم الحرج والمشقة من بيعه. وإذا ارتفعت الأسعار، فكانت أجرة المركوب مثلاً في سنة الاستطاعة أكثر منها في السنة الآتية، لم يجز التأخير لمجرد ذلك بعد فرض وجوب المبادرة فيها إلى الحج (٣).

مسألة [٢٢]: إنما يعتبر وجود نفقة الإياب في وجوب الحج فيما إذا أراد المكلف العود إلى وطنه، وأما إذا لم يرد العود وأراد السكنى في بلد آخر غير وطنه، فلا بد من وجود النفقة إلى ذلك البلد، ولا يعتبر وجود مقدار العود إلى وطنه. نعم، إذا كان الذهاب إلى البلد الذي يريد السكنى فيه أكثر نفقة من الرجوع إلى وطنه، لم يعتبر وجود النفقة إلى ذلك المكان، بل يكفي في الوجوب

(١) لصدق كونه مستطيعاً للحج، فتشمله أدلة الوجوب، لأنه لا دليل على لزوم الاستطاعة من بلده في وجوب الحج عليه.

(٢) باعتبار عدم كونه مستطيعاً عرفاً، والمعتبر هو الاستطاعة العرفية لا العقلية. لأن العرف لا يرون الإنسان مستطيعاً إذا كان بيع الملك بأقل من ثمن المثل موجباً لخسارة ماله في ماله. وربما صدق بذلك الضرر العرفي بشكل طبيعي، لأن المراد به نقصان المالية بخسارة بعض الثمن في هذا المورد، وفي ضوء ذلك، يمكن القول بأن المسألة ليست دائرة بين احتمالين، الضرر وعدمه، والله العالم.

(٣) قد تبين لك في محله، عدم وجوب المبادرة إلى الحج في سنة الاستطاعة وجواز التأخير اختياراً، فيجوز في فرض المسألة بطريق أولى.

وجود مقدار العود إلى وطنه إلا مع الاضطرار إلى السكنى فيه (١).
الخامس: الرجوع إلى الكفاية، وهو التمكن بالفعل أو بالقوة من إعاشة نفسه وعائلته بعد الرجوع إذا خرج إلى الحجّ وصرف ما عنده في نفقته، بحيث لا يحتاج إلى التكفّف ولا يقع في الشدّة والحرّج.
وبعبارة واضحة: يلزم أن يكون المكلف على حالة لا يخشى معها على نفسه وعائلته من العوز والفقر بسبب الخروج إلى الحجّ أو صرف ما عنده من المال في سبيله (٢).

(١) النقطة الأساس في المسألة هي التوجيه الفني لاعتبار نفقة الإياب، وقد ذكر في كلماتهم توجيهان:

الأول: إنّ من حقّ الحاجّ الرجوع إلى بلده ووطنه، ولا يكلف بالبقاء في مكة لأنّ هذا التكليف حرجيّ عليه.

ومن الواضح أنّ هذا التوجيه لا يصلح دليلاً على اعتبار نفقة العود في الاستطاعة فيما إذا لم يكن بقاء المكلف في مكة حرجياً عليه. مع ملاحظة أنّه لا يكفي عدم كون البقاء حرجياً في المسألة بعد أن كان المتعارف هو عودة الإنسان إلى بلده أو إلى مستقرّه.

الثاني: إنّ الأدلة الدالة على اعتبار الزاد والراحلة، يفهم منها عرفاً اعتبارهما ذهاباً وإياباً في تحقّق الاستطاعة.

(٢) حقّ المسألة أن يذكر فيها فرعان كما صنع السيد في (العروة):

الفرع الأوّل: اشتراط وجود مؤنة العيال فترة غياب المعيل في الحجّ، إذ مع عدمها لا يكون المعيل مستطيعاً للحجّ عرفاً؛ لأنّ النفقة حقّ مالي واجب على المعيل، فيُلحظ أدائه، ثم يُنظر في وفاء الباقي بمصاريف حجّه. وتدلّ عليه الروايات الآتية أيضاً.

الفرع الثاني: مسألة الرجوع إلى كفاية بالتفصيل المذكور في المسألة. وقد وقع هذا الفرع محلاً للإشكال بين الأعلام، قال صاحب (الرياض):

«وفي اشتراط الرجوع إلى صنعة أو بضاعة أو نحوهما، مما يكون فيه الكفاية عادة، بحيث لا يحوجه صرف المال في الحج إلى سؤال، كما يشعر به بعض الروايات الآتية في الوجوب بالاستطاعة زيادة على ما مرّ، قولان، أشبههما عند الماتن وأكثر المتأخرين على الظاهر المصرّح به في (المسالك)، بل عن (المعتبر) و(التذكرة) الأكثر بقول مطلق: أنه لا يشترط، وفقاً لظاهر المرتضى في (الجمل)، وصريح الحلّي، وعن الإسكافي والعماني؛ لعموم الكتاب، وخصوص النصوص بتفسير الاستطاعة بأن يكون عنده ما يحجّ به، كما في جملة من الصّحاح، وبالزاد والراحلة كما في غيرها، خلافاً للشيخين والحلي والقاضي وبني زهرة وحمزة وسعيد وجماعة كما حكى. وفي (المسالك) أنه مذهب أكثر المتقدمين، بل في (الروضة) أنه المشهور بينهم، وفي (المختلف) و(المسالك) نقله المرتضى عن الأكثر، وفي (الخلاف) و(الغنية) أن عليه إجماع الإمامية، بل في الأخير دعوى الإجماع عليه من كلّ من اعتبر الكفاية له ولعياله ذهاباً وإياباً. وهو الحجّة»^(١).

وقد استدلّ القائلون بعدم اشتراط الرجوع إلى كفاية بدليلين:

الأول: إنّ مقتضى إطلاق قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، خصوصاً بعد تفسيره في الروايات بأنه الزاد والراحلة أو بوجود ما يحجّ به، هو حصول الاستطاعة بمجرد ذلك حتى لو لم يرجع إلى كفاية.

وفيه: إمكان الخروج عن مقتضى هذه الإطلاقات بجملة من الروايات الآتية.

الثاني: قول الصادق (ع) في حسنة الخثعمي: من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سربه، له زاد وراحلة، فهو ممن يستطيع الحجّ^(٢).

(١) رياض المسائل ٦: ٥٥-٥٧.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣٤، باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٤.

فإنه في مقام التحديد ولم يذكر الرجوع إلى كفاية.

وفيه: إن عدم ذكر الرجوع إلى كفاية في هذه الرواية وسائر الروايات التي هي في مقام التحديد أو الذاكرة للزاد والراحلة، إنما هو لأجل عدم الحاجة إلى التنبيه عليه، لكون اشتراطه واضحاً عند العرف؛ فإن الاستطاعة كمفهوم عرفي لا تصدق فيما إذا لم يكن للإنسان فضلة في مؤنته على نفقاته العادية. فمثلاً، عندما يقال للإنسان: لماذا لا تذهب للاصطياف هذه السنة؟ يجيب: أنا غير مستطيع لذلك، فعندي مسؤوليات تجاه الأولاد ونفقاتهم، وأموالي محتاج إليها في مشروع معين، وهكذا. مع أنه يمكنه التضييق على نفسه شيئاً ما والذهاب للاصطياف، ولكن مع ذلك نراه يطلق عدم الاستطاعة. وما ذلك إلا لأن الاستطاعة عرفاً هي القدرة على الشيء بعد تأمين وضمان الوضع الطبيعي لحياة الإنسان. وهكذا هو الحجج، فهو حالة تلحظ خارج الوضع الطبيعي للإنسان، ولا يكون الإنسان مستطيعاً له إذا كان يؤثر سلباً على وضعه الطبيعي وحركة مسؤولياته في الحياة.

مضافاً إلى أن الظاهر كون التحديد في الروايات في مقابل ما قد يفهم من الإطلاقات من كفاية القدرة العقلية ولزوم تكلف الحجج، فنبه الأئمة (ع) إلى عدم صحة ذلك، وذكروا الزاد والراحلة وتخليفة السرب والصحة في البدن، والتي هي أيضاً من الأمور التي يفهمها العرف من الاستطاعة، كما أشرنا إليه في بحث الحجج القرآني.

أضف إلى ذلك، أنه يمكن الاستدلال على شرطية الرجوع إلى كفاية بجملة من الروايات، هي:

١- ما رواه أبو الربيع الشامي قال: سئل أبو عبدالله (ع) عن قول الله عز وجل: ﴿وَكُلَّ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟ فقال ما يقول الناس؟ قال: فقلت له: الزاد والراحلة، قال: فقال أبو عبدالله (ع): قد سئل أبو جعفر (ع) عن هذا؟ فقال: هلك الناس إذاً، لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه، لقد

هلكوا إذاً. فقليل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقي بعضاً لقوت عياله، أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلا على من يملك مائتي درهم ... ورواه المفيد في (المقنعة) عن أبي الربيع، مثله، إلا أنه زاد بعد قوله: ويستغني به عن الناس: يجب عليه أن يحجّ بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفه؟ لقد هلك إذاً، ثم ذكر تمام الحديث، وقال فيه: يقوت به نفسه وعياله^(١).

وقد ردّ العديد من العلماء هذه الرواية بمناقشتين سندية ودلالية، أما السندية، فبأن الرواية ضعيفة سنداً من جهة عدم توثيق أبي الربيع الشامي، ومن جهة خالد بن جرير البجلي الذي لم يرد فيه توثيق، بل ولا مدح يعتدّ به بحسب ما ذكر صاحب (المدارك)^(٢).

أقول: أما خالد بن جرير، فقد نقل الكشي في حقّه أنّه كان صالحاً^(٣)، وهذا يكفي عندنا للاعتماد عليه. وأما أبو الربيع الشامي، فقد نقل السيد الخوئي (قده) في (معجم رجال الحديث) جملة الكلمات التي ذكرت لتوثيقه، وردّها تبعاً لمبانيه في الرجال، ثم وثّقه اعتماداً على كونه من رجال تفسير القمّي^(٤).

ولكننا لا نشترط في الرجال ورود التوثيق الصريح، بل نكتفي بحصول الاطمئنان بوثاقة الراوي من خلال القرائن المختلفة، منها في المقام ما نقله السيد الخوئي في حقّه. مضافاً إلى أنّه من غير البعيد حصول الوثوق بنفسه هذه الرواية، لكونها مروية في الكتب الأربعة، وموافقة في مضمونها لما تقتضيه أدلة نفي العسر والحرّج، ولما يفهمه العرف، كما أشرنا إليه سابقاً في بحث الحجّ القرآني، فضلاً عن عمل المشهور بها.

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٧، باب ٩ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١ و ٢.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٧٨.

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢: ٦٣٦.

(٤) معجم رجال الحديث ٨: تحت عنوان: خليل بن أوفى.

وأما المناقشة الدلالية، فبأن غاية ما تدلّ عليه الرواية هو حكم الفرع الأول، أي اشتراط قدرة المكلّف على تأمين مؤنة عياله أثناء غيابه في الحج، ولا تدلّ على المدعى في الفرع الثاني من لزوم الرجوع إلى كفاية. نعم، في الزيادة الموجودة في الرواية بحسب نقل الشيخ المفيد دلالة على ذلك، فإنّ قوله: "ثم يرجع فيسأل الناس بكفّه"، فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من المال والصنعة. ولكن المشكلة هي أنّ طريق المفيد إلى أبي الربيع الشامي مجهول، فلا يمكن الاعتماد على الزيادة التي ذكرها.

ويمكن أن يناقش هذا الإشكال - والذي ذكره كل من لم يرتض دلالة الرواية - بأننا نركّز في ما نفهمه من الرواية على مجموعها لا على فقرة خاصة منها، وهي بمجموعها تدلّ على اشتراط الرجوع إلى كفاية أيضاً، حتى لو لم نأخذ بزيادة الشيخ المفيد؛ فإنّ قوله (ع): "هلك الناس إذا، لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذا"، يشير (ع) به إلى النكته العرفية التي ذكرناها آنفاً، من كون الاستطاعة عرفاً هي القدرة على الشيء مع بقاء مسيرة الإنسان مستمرة في حياته ومسؤولياته بالشكل الطبيعي، فإنّ الاستغناء عن الناس حاجة دائمة للإنسان، ولا تختصّ بزمان غيابه للحج، لأنّه مرتبط بطبيعة مسؤولياته عن نفسه وعائلته، وهي مسؤولية مستمرة. واستنكار الإمام (ع) يناسب هذا المعنى.

والذي يؤكّد هذا الفهم، ما ذكره الإمام (ع) بعد ذلك في قوله: "ف قيل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السعة في المال؛ فإنّ السعة في المال إنّما تطلق فيما إذا كان يفضّل عند الإنسان مقداراً من المال يزيد عن حاجاته المتعارفة الثابتة، ولا تطلق على من لا تكاد تكفيه أمواله، ويبقى محتاجاً للآخرين بين الحين والآخر. ويؤكّده أيضاً استشهاد الإمام (ع) بمسألة النصاب في الزكاة، فإنّه يشير بوضوح إلى لزوم أن يبقى عند المكلّف رأس مال يعتاش منه، ويدير حياته من خلاله.

أضف إلى ذلك، أن المسألة هي مسألة مضمون الرواية وليست مسألة عدم اعتبار الرواية بطريق الشيخ المفيد؛ فإنها في الحقيقة رواية واحدة وعن راو واحد، ويدور أمرها بين الزيادة والنقيصة، فإن الزيادة التي ذكرها الشيخ المفيد، إما أن تكون زيادة منه في الرواية، وإما أنها موجودة في الرواية في الواقع ولكنها سقطت منها بحسب رواية الآخرين، وإذا دار الأمر بين الزيادة والنقيصة، فإن احتمال النقيصة مقدّم على احتمال الزيادة، لأن الزيادة خلاف الظاهر.

٢- خبر عبدالرحيم القصير عن أبي عبدالله (ع) قال: سأله حفص الأعور، وأنا أسمع، عن قول الله عز وجل: ﴿وَكُلُّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟ قال: ذلك القوة في المال واليسار، قال: فإن كانوا موسرين فهم ممن يستطيع؟ قال: نعم... الحديث^(١).

وقوله: "القوة في المال واليسار"، يشير إلى المعنى نفسه الذي استفدناه من قوله في الرواية السابقة: "السعة في المال"؛ فمن عنده كفاف يومه لا يقال عنه إنه قوي المال وموسر.

٣- ما رواه الصدوق (ره) في (الخصال) بإسناده عن الأعمش، عن جعفر ابن محمد (ع) - في حديث شرائع الدين - قال: وحج البيت واجب على من استطاع إليه سبيلاً، وهو الزاد والراحلة مع صحة البدن، وأن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله، وما يرجع إليه من حجه^(٢).

٤- وأما ما رواه في (الوسائل) عن (مجمع البيان) في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: المروي عن أئمتنا (عليهم السلام) أنه الزاد والراحلة، ونفقة من تلزمه نفقته، والرجوع إلى كفاية إما من مال أو ضياع أو حرفة، مع الصحة في النفس، وتخليّة الدرب من

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٨، باب ٩ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٣. ومصدر الرواية كتاب (المحاسن).

(٢) المصدر السابق، ح ٤.

وعليه، فلا يجب الحجّ على من كان كسوباً في خصوص أيام الحجّ، بحيث لو ذهب إلى الحجّ لا يتمكّن من الكسب ويتعطلّ أمر معاشه في سائر أيام العام أو بعضها.

كما لا يجب على من يملك مقداراً من المال يفي بمصارف الحجّ، وكان ذلك وسيلةً لإعاشته وإعاشة عائلته، مع العلم بأنّه لا يتمكّن من الإعاشة عن طريق آخر يناسب شأنه.

الموانع وإمكان المسير^(١). فالظاهر عدم كونه رواية خاصة، وإنّما هو عبارة من الشيخ الطبرسي (ره) تحكي فهمه من مجموع روايات الباب.

٥- ما رواه العياشي (ره) في تفسيره، قال: وفي رواية حفص الأعور عنه (ع) قال: القوة في البدن، واليسار في المال^(٢).

وهي تعطي نفس معنى الرواية الثانية، ويحتمل اتحادهما معها.

وهذه الروايات وإن كانت ضعيفة السند على المباني المعروفة، إلّا أنّه لا يبعد حصول الوثوق بها؛ لتضافرها، وعمل المشهور بها، وموافقتها لما بيّناه من مقتضى الفهم العرفي للاستطاعة.

وبهذا يتّضح أنّه لا حاجة للاستدلال على هذه الشرطية بقاعدة نفى العسر والخرج كما صنع أستاذنا السيد الخوئي (قده) وآخرون. وإن كان يمكن أن يكون ذلك مؤيداً للمطلب، أو اعتبار ما جاء في الروايات منطلقاً من هذه القاعدة، لأنّ الإلزام بالحجّ في حال عدم الرجوع إلى كفاية، بحيث يحتاج إلى أن يسأل الناس أو ترك عياله الذين هم مسؤوليته بلا مؤنة، يمثل عسراً وخرجاً في ظروفه الحياتية العادية.

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٩، باب ٩ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٥.

(٢) المصدر السابق، باب ٨، ح ١٣.

فبذلك يظهر أنه لا يجب بيع ما يحتاج إليه في ضروريات معاشه من أمواله، ولا ما يحتاج إليه منها مما يكون لانقاً بحاله، لا أزيد منه كمّاً وكيفاً، فلا يجب بيع دار سكناه وثياب تجمّله وأثاث بيته إذا كانت كذلك، ولا آلات الصنائع التي يحتاج إليها في معاشه، ونحو ذلك، مثل الكتب بالنسبة إلى أهل العلم ممّا لا بدّ منه في سبيل تحصيله.

وعلى الجملة، لا يكون الإنسان مستطيعاً للحجّ إذا كان يملك فقط ما يحتاج إليه في حياته، وكان صرفه في سبيل الحجّ موجباً للعسر والحرّج. نعم، لو زادت الأموال المذكورة عن مقدار الحاجة بقدر نفقة الحجّ، ولو بضميمة ما لديه من غيرها، كان مستطيعاً، فيجب عليه أداء الحجّ، ولو ببيع الزائد وصرف ثمنه في نفقته.

بل من كان عنده دار قيمتها عشرة آلاف دينار مثلاً، ويمكنه بيعها وشراء دار أخرى بأقلّ منها من دون عسر وحرّج، وجب عليه الحجّ إذا كان الزائد - ولو بضميمة غيره - وافيّاً بمصارف الحجّ ذهاباً وإياباً وبنفقة عياله (١).

مسألة [٢٣]: إذا كان عنده مال، لا يجب بيعه في سبيل الحجّ لحاجته إليه، فإذا استغنى عنه وجب عليه الذهاب إلى الحجّ ولو ببيعه وصرف ثمنه في نفقته. مثلاً: إذا كان للمرأة حليّ تحتاج إليها، ولا بدّ لها منها، ثم استغنت عنها لكبرها أو لأمر آخر، وجب عليها أداء فريضة الحجّ ولو توقّف ذلك على بيعها (٢).

(١) هذه كلها من تطبيقات الرجوع إلى كفاية بالشكل الذي بحثناه، ولا تحتاج إلى بحث مستقلّ بعد إثبات أصل الشرطية.

نعم، قد يقال بأنّ العقلاء لا يكلفون الإنسان بيع داره الذي يسكن فيه مع عياله إن كان ثمنه كبيراً إذا كان قادراً على بيعه واستبداله بدار أخرى من دون عسر أو حرّج، ولا يروونه مستطيعاً للحجّ؛ لأنّهم يرون الاستطاعة في المال الذي هو خارج عن مواضع سكناه أو محلّ عمله، ولذلك فإنّ ما ذكره البعض في هذا الأمر جارٍ على منهج الدقّة العقلية لا على الطريقة العقلائية.

(٢) لأنّ المدار هو على الحاجة الفعلية، فمع الاستغناء فعلاً عمّا كان حاجة للإنسان في الماضي، لا يكون من المستثنيات.

مسألة [٢٤]: إذا كانت له دار مملوكة، وكانت بيده دار أخرى يمكنه السكنى فيها - كما إذا كانت موقوفة تنطبق عليه - ولم يكن في ذلك حرج عليه، ولا في معرض قصر يده عنها، وجب عليه أداء الحج، ولو ببيع الدار المملوكة وصرف ثمنها في نفقته، إذا كان وافياً بمصارف الحج ولو بضميمة ما عنده من المال. ويجري ذلك في الكتب العلمية وغيرها مما يحتاج إليه في حياته (١).

مسألة [٢٥]: إذا كان عنده مقدار من المال يفي بمصارف الحج، وكان بحاجة إلى الزواج أو شراء دار لسكناه أو غير ذلك مما يحتاج إليه، كما إذا كان بحاجة لتزويج ولده، بحيث يعدّ من مصارفه الطبيعية عرفاً ومن شؤون مؤنثه التي يكون تركها حرجاً عليه، فإن كان صرف ذلك المال في الحج موجباً لوقوعه في الحرج، لم يجب عليه الحج، وإلاّ وجب عليه (٢).

مسألة [٢٦]: إذا كان ما يملكه ديناً على ذمة شخص، وكان محتاجاً إليه في تمام نفقة الحج أو في بعضها، فإن كان الدين حالاً والمدين باذلاً، عدّ مستطيعاً، ووجب عليه أداء الحج ولو بمطالبة دينه وصرفه في نفقته.

وكذا إذا كان المدين ممطلاً وأمكن إجباره على الأداء ولو بالرجوع إلى المحاكم الحكومية، أو كان جاحداً وأمكن إثباته وأخذه أو التقاَص منه، أو كان

(١) كلُّ ذلك لصدق كونه مستطيعاً عرفاً، فتشمله أدلة الوجوب. مع التأمل في ذلك، ولاسيّما في الدار التي يملكها مع حاجته إليها، أو الكتب العلميّة التي في مكتبته ممّا قد يكون ذلك من شؤونه المعنويّة أو حاجاته المستقبلية.

(٢) الحكم في هذه المسألة واضح بناءً على ما سبق، ولكن قد يُشكل علينا بأننا قد استدللنا على شرطية الرجوع إلى كفاية بأنّها ممّا تقتضيها الاستطاعة عرفاً، مضافاً إلى الروايات، وخلصنا إلى عدم الحاجة إلى قاعدة رفع الحرج لإثباتها. فبناءً عليه، لا يشترط في ترك الزواج أو شراء المنزل وغير ذلك مما يحتاج إليه، أن يكون حرجياً حتى يقدّمه على الحج، بل طالما أنّ ذلك حاجة طبيعية، فإنّ له أن يقدّمه عليه.

الدين مؤجلاً وبذله المدين من قبل نفسه قبل حلول الأجل، دون ما إذا توقف بذله على مطالبة الدائن مع فرض كون التأجيل لمصلحة المدين كما هو الغالب.

وأما إذا كان المدين معسراً أو مماطلاً ولا يمكن إجباره، أو كان الإجماع حرجياً عليه، أو كان منكراً ولا يمكن إثباته ولا التقااص منه، أو كان ذلك مستلزماً للحرج والمشقة، أو كان الدين مؤجلاً والتأجيل لمصلحة المدين ولم يبذل الدين قبل حلول الأجل، ففي جميع ذلك، إن أمكن بيع الدين بأقل منه، ولم يكن مجحفاً بحاله، بشرط وفائه بمصارف الحج، ولو بضميمة ما عنده من المال، وجب عليه الحج وإلا لم يجب (١).

مسألة [٢٧]: كل ذي حرفة، كالحداد والبناء والنجار وغيرهم، ممن يفي كسبهم بنفقتهم ونفقة عوائلهم، يجب عليهم الحج إذا حصل لهم مقدار من المال يارث أو غيره، وكان وافياً بالزاد والراحة ونفقة العيال مدة الذهاب والإياب (٢).

والجواب: إن المناط الذي يفرق فيه بين الصور المختلفة، هو صدق الاستطاعة عرفاً وعدمها، وفي المقام، يصدق على المكلف أنه مستطيع للحج مع ملكه من المال ما يكفي لمصاريف الحج، طالما لم يصل في حاجاته المذكورة إلى درجة الحرج، فإذا وصل إليها، ارتفع وجوب الحج عنه، كما يرتفع أي حكم حرجي آخر.

(١) الحاكم على كل هذه التفاصيل هو صدق عنوان الاستطاعة، لذا كان يجب عليه المطالبة بالدين مع حلوله ولو من خلال المحاكم الحكومية - التي إنما يجوز الرجوع إليها في فرض توقف استيفاء الحق على ذلك - وكذا بيع الدين بأقل منه في صورة عدم الإجماع.

(٢) لأنه بذلك يكون قادراً على إعالة نفسه وعائلته بعد رجوعه من خلال ممارسته لحرفته، إذ لا يشترط في الرجوع إلى كفاية ملكه فعلاً لمال يرجع إليه. وهكذا هو حال الموظف أيضاً الذي يستحق راتباً آخر كل شهر. ومنه يظهر أيضاً حكم من كان يرتزق من الحقوق الشرعية المذكور في المسألة التالية.

مسألة [٢٨]: من كان يرتزق من الوجوه الشرعية كالخمس والزكاة وغيرهما، وكانت نفقاته بحسب العادة مضمونة من دون مشقة، لا يبعد وجوب الحج عليه فيما إذا ملك مقداراً من المال يفي بذهابه وإيابه ونفقة عائلته. وكذلك من قام أحدًا بالإنفاق عليه طيلة حياته. وكذلك كل من لا يتفاوت حاله قبل الحج وبعده من جهة المعيشة إن صرف ما عنده في سبيل الحج.

مسألة [٢٩]: إذا انتقل إليه ما يفي بمصارف الحج بملكية متزلزلة، فالظاهر كفاية ذلك في تحقق الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحج، إذا كان قادراً على إزالة حق المنتقل عنه في الفسخ وتثبيت الملكية، وذلك كالتصرف الناقل أو المغير في المال في مثل موارد الهبة الجائزة، وإلا فالاستطاعة تكون مراعاة بعدم فسخ من انتقل عنه، فلو فسخ قبل تمام الأعمال أو بعده، كشف ذلك عن عدم تحقق الاستطاعة من الأول، والظاهر أنه لا يجب الخروج إلى الحج في هذا النحو من الملكية المتزلزلة، إلا مع الوثوق بعدم طروء الفسخ، ولا يكفي مجرد احتمال عدمه (١).

(١) وقع الخلاف بين الأعلام، في أن الملكية المتزلزلة التي يمكن فيها رجوع المال إلى صاحبه الأول، هل تحقق الاستطاعة أو لا؟ وأمثلة الملكية المتزلزلة عديدة؛ مثل هبة غير ذي الرحم، أو المعوضة قبل استلام العوض، ومثل الصلح على إبراء الذمة بمبلغ معين للمصالح في ذمة المصالح مع جعل الخيار للمصالح، إلى غير ذلك من أمثلة.

والمثال المعروف - الذي تُعنون به هذه المسألة غالباً - هو أن يبذل شخص لآخر الزاد والراحلة ومؤنة العيال. وقد اختلفوا في حصول الاستطاعة بذلك وعدمه، فمنهم من اشترط تملك المبدول له المال، ومنهم من قال بلزوم أن يكون البذل واجباً بمثل نذر وشبهه، ومنهم من تنزل فاكفى بالوثوق بالبازل وأنه لا يرجع ببذله.

اختار صاحب (العروة) تبعاً لجماعة، منهم صاحباً (المستند)^(١) و(المدارك)^(٢) الأخير. وخالفهم في ذلك بعض الأعاظم، كالسيديين الحكيم^(٣) والخوئي، وزاد السيد الخوئي بأنه يجب الحج في صورة الملكية المتزلزلة حتى لو علم أن المالك يفسخ ويستردّ ماله فيما إذا كان متمكناً من أدائه بلا حرج^(٤). واخترنا نحن وبعض المعاصرين^(٥) التفصيل الذي ذكرناه في المسألة.

وقد استدلّ السيّد اليزدي (قده) على عدم كفاية الملكية المتزلزلة، بأنها في معرض الزوال، ومع الوثوق بالبقاء وعدم الفسخ تكفي. وأشكل عليه في (المستمسك) بأنه لا يصلح تعليلاً لنفي الاستطاعة، لأن كل شيء موجود في معرض الزوال، وكل وجود في معرض الانتهاء، وأما احتمال الفسخ فيمكن دفعه بالرجوع إلى أصالة عدم الفسخ.

ويمكن أن يناقش ما ذكره السيّد الحكيم (قده)، بأنّ معرضية الزوال على نحوين: فتارة تكون مخزنة في وجود الشيء وطبيعته، كما في الأمثلة المذكورة، حيث إنّ التزلزل ومعرضية الزوال من طبيعتها، وأخرى لا تكون كذلك، بل يعرض الزوال للشيء من خلال الطوارئ والعوارض الخارجية. والمعرضية بالنحو الثاني هي شأن كل الأشياء كما ذكر (قده)، ولكننا نلاحظ أنّ الناس يميّزون في تعاملهم بين ما هو من هذا النحو فيتعاملون معه وكأنّه باق، وبين ما هو من قبيل النحو الأول، فلا يرتّبون عليه الآثار عادةً إلاّ مع الاطمئنان بعدم زواله، لذا تراهم لا يقدمون على استثمار أموالهم في المشاريع العمرانية أو التجارية أو غيرها في حالات انعدام الأمن. وعلى هذا، لا يصدق عرفاً على من يملك مالا ملكية متزلزلة بأنه مستطيع، إلاّ إذا كان

(١) مستند الشيعة ١١: ٤٩.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤٦.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١١٣.

(٤) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحج ١: ١٤٠.

(٥) السيستاني، السيد علي (دام ظله)، مناسك الحج، مسألة ٢٩، ص ٢٢.

مسألة [٣٠]: لا يجب على المستطيع أن يحجّ من ماله، فلو حجّ متسكعاً أو من مال شخص آخر ولو غصباً أجزأه.

نعم، إذا كان سائرته في الطواف أو في صلاة الطواف مغضوباً، فالأحوط أن لا يجتزئ به، ولو كان ثمن هديه مغضوباً لم يجزئه، إلا إذا اشتراه بثمن في الذمة ووفاه من المغضوب (١).

هناك وثوق بحسب طبيعة الأمور بعدم ذهاب المال من يده إلى تمام الأعمال. وأما التمسك بالإطلاقات الواردة في الروايات، المحددة لموضوع الاستطاعة، مثل: يكون له ما يحجّ به^(١)، لإثبات وجوب الحجّ في المقام، والذي هو دليل كل من اكتفى بالملكية المتزلزلة، فيردّه - مضافاً إلى كون هذه الروايات واردة في مقام بيان أصل الاستطاعة - أنها منصرفة عرفاً إلى المال الذي يستطيع أن يتصرف فيه الإنسان باختياره من دون احتمال الضمان والتدارك له.

وأما دفع احتمال الفسخ بالرجوع إلى أصالة عدم الفسخ، فهو في الحقيقة من التمسك بالاستصحاب الاستقبالي الذي يقول بحجّيته جملة من الأعلام، ولكنه موضع إشكال عندنا؛ لأنّ ظاهر أدلة الاستصحاب حينما يدرسها الإنسان، يلاحظ أنّها تعالج كقدر متيقّن مسألة اليقين السابق والشك في الحالة الفعلية فقط، ومن غير المعلوم شمولها لحالة اليقين الفعلي والشك في الحالة اللاحقة. ومن المعلوم أنّ الشك في الحجّة مساوق لعدمها، فلا يكون هذا الاستصحاب حجّة.

والإنصاف أيضاً عدم الدليل على ما ذهب إليه السيد الأستاذ (قده) من حصول الاستطاعة بالملكية المتزلزلة، حتى في صورة العلم برجوع الباذل إذا كان قادراً على الأداء بلا حرج.

(١) غاية ما يجب على المكلف بعد وجوب الحجّ بتحقيق الاستطاعة، هو

الوصول إلى مكة وأداء المناسك. والمكلف حينئذ بالخيار بين صرف المال في ذلك أو الحجّ متمسكاً ونحو ذلك، لأنّ المهمّ هو الوصول لأداء المناسك. نعم، إذا توقّف الوصول حينئذ على صرف المال وجب.

بل إنّه لو غصب مالاً وحجّ به صحّ حجّه في بعض الصور؛ وذلك فيما إذا صرف هذا المال في أجرة الطريق مثلاً، أو الطعام، وما إلى ذلك من مقدّمات وأمور خارجة عن النسك، بخلاف ما إذا صرف المال المغصوب في ما هو نسك، كثمن الهدى فيما إذا كان الشراء بعين المال. أمّا إذا كان الشراء في الذمة - كما هو المتعارف - فإنّه يملك الهدى، وحينئذ يجتزئ به ويصحّ حجّه، غاية الأمر تبقى ذمّته مشغولة بثمنه.

وقد يُقال - على نحو الاحتمال - إنّ مقدّمات الحجّ وسبل صرف المال في ما يتوقّف عليه إتمام الأعمال، إذا كان معصية لله باعتبار كون المال المصروف في شؤونه مغصوباً، فإنّه لا يُعتبر لدى العقلاء مصداقاً للواجب؛ لأنّهم يرون هذا الحجّ مصداقاً لحجّ المعصية حتى لو كانت الأعمال في ذاتها لا ترتبط بالمال بشكل عضوي.

والقول بالإجزاء في مثل هذه الفرضيّة مرتكزٌ على المنهج العقليّ في النظرة إلى الأمور، باعتبار أنّ أعمال الحجّ لم تكن مورداً للمعصية، ولكنّ العقلاء قد لا يرون ذلك، والله العالم.

وهناك صورة أخرى وقع الخلاف فيها، وهي أن يكون ساتره في الطواف أو في صلاته مغصوباً، فإنّه يمكن أن يقال بفساد الطواف بذلك إذا قيل، كما هو المشهور، بشرطية إباحة السرّ في الطواف. ولكننا نستقرب وبعض المعاصرين عدم هذه الشرطية، انطلاقاً من أنّ السرّ شيء خارج عن حقيقة الطواف.

وإن كان قد يجاب بعدم إمكانية التقرب بالطواف حينئذ، وقصد القربة شرط في صحة الأعمال العبادية، لذا فإننا نحتاط وجوباً في عدم الاجتزاء بالطواف بالساتر المغصوب، ولا نفتي بذلك، وتفصيل الكلام فيه في محله.

مسألة [٣١]: لا يجب على المكلّف تحصيل الاستطاعة بالاكْتِسَاب أو غيره، فلو وهبه أحدٌ مالا هبةً مطلقاً يستطيع به لو قبله، لم يلزمه القبول، وكذلك لو طلب منه أن يؤجر نفسه للخدمة بما يصير به مستطيعاً ولو كانت الخدمة لثقة بشأنه. نعم، لو آجر نفسه للخدمة في طريق الحجّ واستطاع بذلك وجب عليه الحجّ (١).

(١) أساس المسألة أنّه لا يجب تحصيل الاستطاعة، لأنّ ذلك تحصيل لشرط الوجوب، ولا دليل على وجوبه؛ باعتبار أنّ وجوب الحجّ معلق على الاستطاعة، فتكون سابقة عليه، فلا يمكن أن يكون هو داعياً إلى تحصيلها. ولكن مع ذلك، وقع الكلام بين الأعلام في فرعين: الأول: صورة الهبة المطلقة لمقدار من المال يصبح الإنسان عند الحصول عليه مستطيعاً للحجّ. الثاني: أن يطلب منه إجارة نفسه للخدمة في طريق الحجّ بما يحقّق له الزاد والراحلة.

والمعروف في ما بينهم عدم وجوب القبول؛ لأنّ القبول نوع اكتساب وتحصيل للاستطاعة وهو غير واجب.

وقد خالف النراقي (ره) في كلا الفرعين؛ أمّا الأوّل، فلصدق الاستطاعة العرفية بذلك، وهي كافية في وجوب الحجّ، فيصير الواجب مطلقاً حينئذ، فيجب تحصيل مقدّماته، ومنها قبول هذه الهبة (١).

وأما الثاني، فلما مرّ من صدق الاستطاعة العرفية بذلك؛ ولأنّ قبول الإجارة في الحقيقة ليس تحصيلاً للاستطاعة؛ لأنّه بعد تمكّنه ممّا استؤجر له، يكون ذلك منفعة بدنية مملوكة له، يمكن إيقاع الحجّ من خلالها، فيكون مستطيعاً، كمالك ضيعة تفي بمؤنة حجّه، غايته أنّه يبادلها بالزاد والراحلة (٢).

(١) مستند الشيعة ١١: ٥٠-٥١.

(٢) المصدر السابق: ٥٥.

وقد أجاب السيد الخوئي (قده) عن الأوّل فقال: «إنّ الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحجّ ليست الاستطاعة العرفية ولا العقلية، وإنّما هي استطاعة خاصة مفسّرة في الروايات بملكية الزاد والراحلة وتخليّة السرب، وهي تحصل بأحد أمرين، إمّا واجديته لما يحجّ به، أو بالبذل، وكلاهما غير حاصل في المقام»^(١).

ولكن يمكن أن نلاحظ في المقام، أنّ ذكر الزاد والراحلة ليس له موضوعية بالتحديد، وإنّما يعني أن يكون هذا الانسان قادراً على الحجّ، بحيث لا يحتاج إلى الاكتساب أو إلى تكلف الأمر، وذلك بأن تكون وسائل القدرة على الحجّ حاضرة لديه أو بمنزلة ما هو حاضر. ولذا، نحن لا نفهم خصوصية في البذل، أو في أن تكون الهبة لأجل الحجّ، بحيث تقيّد روايات الباب بذلك، بل إنّنا نراها في تعابيرها المختلفة، مثل: "عرض عليه ما يحجّ به" أو: "يكون له ما يحجّ به"^(٢)، بعد دراسة مناسبات الحكم والموضوع فيها، مطلقة تشمل محل الكلام عرفاً.

هذا مضافاً إلى ما أكّدناه سابقاً، من أنّ الاستطاعة الشرعية ليست شيئاً مبيناً للاستطاعة العرفية، بل هي موافقة في تفاصيلها لما يفهمه العرف من اشتراط الاستطاعة في الآية.

وأما الفرع الثاني، فقد أجاب عنه (قده) بأنّ الانسان وإن كان يملك منافع نفسه، لكن لا بالملكية الاعتبارية نظير ملكيته للعقار والدواب، ولا يصدق عليه أنّه ذو مال باعتبار قدرته على منافع نفسه وقدرته على أعماله. ولذا تسالم الفقهاء على أنّه لو حبس أحد حراً، لا يضمن منفعه باعتبار تفويته هذه المنافع. والذي يدل على ما ذكرناه، أنّ الإنسان لو كان مالكاً لمنافع نفسه بالملكية الاعتبارية، لكان واجداً لما يحجّ به، فلا حاجة إلى طلب

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٥٨.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٤٠، باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٥ و ١٠.

مسألة [٣٢]: إذا أجز نفسه للنيابة عن الغير في الحج، واستطاع بمال الإجارة، قدّم الحجّ النيابي إذا كان مقيداً بالسنة الحالية، فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة القادمة، وجب عليه الحجّ وإلا فلا، وإن لم يكن الحجّ النيابي مقيداً بالسنة الفعلية، قدّم الحجّ عن نفسه، إلا إذا وثق بأدائه في عام لاحق (١).

الاستئجار منه، بل يجب عليه أولاً تعريض نفسه للإيجار كما إذا كان مالكا للدار والدواب، ولا أظن أحداً يلتزم بذلك (١).

ونحن، وإن كنّا نوافق السيّد الأستاذ (قده) في عدم تمامية كلام النراقي (ره) في هذا الفرع الثاني، إلّا أننا نختلف معه في وجه مناقشته، لأنّ النراقي يركّز في ما ذهب إليه على دعوى صدق الاستطاعة العرفية، فالمناقشة معه ينبغي أن تكون في ردّ هذه النقطة. وفي هذا المجال، نلاحظ فرقا واضحا بين هذا الفرع وبين الهبة المطلقة للمال، من ناحية أنّ صدق الاستطاعة في مورد الهبة واضح، باعتبار أنّ المال في متناول يده، ويستطيع أن يحصل عليه من دون أي جهد، بخلاف الفرع الثاني، حيث لا بدّ له لكي يحصل على المال، من بذل الجهد والعمل، فلا يُعدّ عند العرف مستطيعا، بل ساعيا في تحصيل الاستطاعة.

(١) لا بدّ أن يُلفت إلى أنّ فرض المسألة هو حصول الاستطاعة بمال الإجارة، وهذا يعني كون المال كافيا بمصاريف الحجّ النيابي والحجّ عن نفسه، وإلا فلو لم يكن كافيا إلّا للحجّ النيابي، فإنّه لا يكون مستطيعا للحجّ عن نفسه؛ لأنّ وجوب الوفاء بما استؤجر عليه، يلزمه - عمليا - بصرف هذه الأموال في طريق الحجّ النيابي، فلا يبقى عنده شيء ليستطيع به. نعم، لو تسكّع للحجّ النيابي، فإنّه قد يصبح مستطيعا للسنة اللاحقة مع بقاء ما يكفي من المال، ولكن لا يلزمه التسكّع لذلك كما هو واضح.

مسألة [٣٣]: إذا اقترض مقداراً من المال يفي بمصارف الحج، وجب عليه الحج إن كان قادراً على وفائه بعد ذلك، لاسيما إذا كان مؤجلاً بأجل بعيد جداً لا يعتني العقلاء بمثله (١).

مسألة [٣٤]: إذا كان عنده ما يفي بنفقات الحج وكان عليه دين مستوعب لما عنده من المال أو كالمستوعب، بأن لم يكن وافياً لنفقاته لو اقتطع منه مقدار الدين، لم يجب عليه الحج على الأظهر.

إذا علم ذلك، فإنّ عليه أن يقدم الحج النيابي في صورة تقييده بالسنة الحالية، التزاماً بمقتضى عقد الإجارة. أمّا مع الإطلاق في عقد الإجارة، فإنّ المسألة تدور حينئذ مدار تمكّنه لاحقاً من أداء الحج النيابي فيما لو قدم الحج عن نفسه. والمسألة واضحة.

(١) لا يجب على المكلّف الاقتراض للحج قطعاً؛ لأنّه من تحصيل الاستطاعة غير الواجب. وهذا الحكم متّفق عليه بين العلماء. ولكنهم اختلفوا في فرع آخر، وهو ما لو اقترض المكلّف مقداراً من المال يفي بمصارف حجّه، وكان قادراً على أدائه بسهولة، وحجّ به، فهل تكون حجّته حجة الإسلام أو لا؟

اختار الإمام الخميني (قده) عدم كفايتها عن حجة الإسلام؛ باعتبار أنّ حجة الإسلام هي التي تكون بعد تحقّق الاستطاعة، فقبل تحقّقها لا يكون هناك أمرٌ بالحجّ، ومع عدم الأمر، لا يكون العمل مبرئاً للذمة من التكليف بالحجّ لاحقاً فيما لو استطاع.

وذهب سائر الفقهاء إلى الإجزاء. وهو الحق؛ باعتبار تحقّق الاستطاعة عرفاً مع القدرة على أداء الدّين بسهولة، ولاسيما مع طول أجل الوفاء. وليس في الأدلة ما يدلّ على عدم الإجزاء، فإنّ قوله: "يكون له ما يحجّ به" وأمثاله، ليس فيه ما يدلّ على تقييده بما إذا كان ما يحجّ به قد حصل عليه من غير القرض.

ولا فرق في الدين بين أن يكون حالاً أو مؤجلاً، إلا إذا كان مؤجلاً بأجل بعيد جداً - خمسين سنة مثلاً - مما لا يعتني بمثله العقلاء. كما لا فرق فيه بين أن يكون سابقاً على حصول المال، أو بعد حصوله بلا تقصير منه (١).

مسألة [٣٥]: إذا كان عليه خمس أو زكاة، وكان عنده مقدار من المال ولكن لا يفي بمصارف الحج لو أداها، وجب عليه أداؤها، ولم يجب عليه الحج، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الخمس والزكاة في عين المال أو يكونا في نمته (٢).

(١) المدار في هذه المسألة هو على صدق الاستطاعة عرفاً وعدمها، ومن الواضح أن المكلف لا يكون مستطيعاً عندما يكون مديوناً بدين مستوعب لما عنده من المال أو كالمستوعب. لأن الاستطاعة كما ذكرنا سابقاً، تلاحظ خارج الوضع الطبيعي للمكلف، فلا يكون المكلف مستطيعاً إذا كان صرف ما عنده في طريق الحج يؤثر سلباً على حركة مسؤولياته في الحياة، والتي منها سداد ديونه.

وديون الإنسان تارة تكون حالة، فمسؤوليته عنها تكون واضحة، وأخرى تكون مؤجلة، فيدور حكمه فيها مدار تمكنه من سدادها في وقتها لو صرف ما عنده من المال في طريق الحج وعدمه، لأنه قد يكون بحاجة إلى جمع المال على مدار سنوات حتى يتمكن من ذلك. نعم، الدين المؤجل بأجل بعيد جداً لا يعتني العقلاء بمثله وتصدق الاستطاعة معه.

وأما عدم الفرق في مانعية الدين من الاستطاعة بين الدين السابق على حصول المال واللاحق له، فهو لأجل أن كلا منهما يمنع عملياً من الحج. وإن كان بينهما فرق فإنما هو في أن الدين اللاحق على حصول المال إذا كان عمدياً - كما في (العروة) - أو بتقصير منه - كما في المتن - يؤدي إلى استقرار الحج في ذمته، فيجب عليه الحج حينئذ ولو متسكعاً، على ما سوف يأتي في المسألة (٤١).

(٢) هذه المسألة واضحة، باعتبار أن الخمس والزكاة من الحقوق المالية التي فرضها الله تعالى في أموال المكلفين، فيكون حالهما حال سائر الديون

مسألة [٣٦]: إذا وجب عليه الحج، وكان عليه خمسٌ أو زكاةٌ أو غيرهما من الحقوق الواجبة، لزمه أدائها ولم يجز له تأخيرها لأجل السفر إلى الحج، ولو كان سائرته في الطواف أو في صلاة الطواف أو ثمن هديه من المال الذي تعلّق به الخمس أو نحوه من الحقوق، فحكمه حكم المغصوب، وقد تقدّم في المسألة ٣٠.

مسألة [٣٧]: إذا كان عنده مقدار من المال، ولكنه لا يعلم بوفائه بنفقات الحج، وجب عليه الفحص على الأحوط (١).

من حيث كونهما مانعين من تحقق الاستطاعة، ولو كانا في الذمة؛ باعتبار مخاطبته بلزوم أدائهما، تماماً كمخاطبته بوفاء الدين.

(١) عندما يشك المكلّف بوفاء ما يملكه من مال بنفقات الحج، فإنّه يشك في الحقيقة في تحقق شرط وجوب الحج - وهو الاستطاعة - في حقّه، وهذا من الشك في الموضوع لا من الشك في الحكم، فتكون الشبهة موضوعية، والمشهور في مثلها جريان البراءة من دون حاجة إلى الفحص، بخلاف الشبهة الحكمية، حيث لا بدّ من الفحص فيها قبل إجراء البراءة، وذلك تبعاً لعدة من الأدلة نفّحت في الأصول. بينما لم يتمّ شيء من هذه الأدلة بالنسبة إلى الشبهات الموضوعية، فيؤخذ بإطلاق أدلة الأصول فيها.

وبالرغم من ذلك، نجد أنّ المشهور قد ذهبوا في المقام إلى لزوم الفحص، وقد ذكرت في كلماتهم عدة وجوه لتبرير ذلك:

الوجه الأول: ما حكاه السيد الخوئي (قده) عن شيخه النائيني (ره)، من أنّ هذا المقدار من الفحص لا يُعدّ من الفحص عرفاً، فإنّ الفحص بمقدار يعرف أنّه مستطیع أم لا كالمراجعة إلى دفتر حساباته، لا يُعدّ فحصاً لدى العرف، فإنّه نظير النظر إلى الأفق لتبيّن الفجر، ولا مجال للرجوع إلى الأصل في أمثال ذلك.

فالنائيني (ره) يفصل في الشبهات الموضوعية، بين ما كان يصدق على الفحص فيه أنّه فحص عرفاً، كالذهاب إلى المختبر مثلاً لتحليل مادة معيّنة،

فتجري فيه البراءة بلا حاجة إلى الفحص، وبين ما إذا كان لا يصدق عليه أنه فحص عرفاً، كالمقام، فلا بدّ فيه من الفحص.

وأجاب عنه السيد الأستاذ (قده)، بأنّ الفحص لم يؤخذ في لسان أيّ دليل حتى يقال بأنّ هذا المقدار من الفحص ليس فحصاً عرفياً، بل إنّ المسألة تدور مدار صدق عنوان الجهل المأخوذ شرطاً في موضوعات أدلة الأصول، ولا شك في صدق هذا العنوان في المقام. نعم، قد لا يصدق عنوان الجهل في بعض الموارد التي تحتاج إلى الفحص اليسير جداً، والذي قد لا يُعدّ من الفحص، كفتح العين لرؤية الأفق للتحقق من طلوع الفجر.

ويمكن أن يلاحظ على كلامه (قده)، أنّ مقصود المحقق (ره) ليس هو أنّ لعنوان الفحص خصوصية في المسألة فيلاحظ متى يصدق ومتى لا يصدق، وليست القضية قضية الجهل بالمعنى اللغوي للمسألة، بل مقصوده (ره)، هو أنّ عنوان الجهل المأخوذ شرطاً في موضوعات الأحكام هو عنوان عرفي، لأنّ موارد الأصول العملية هي من الموارد العقلانية في أغلبها، فينظر إلى الفهم العرفي فيها. والفهم العرفي للمسألة يقول بأنّ الإنسان إنّما يبحث عن معرفة الوظيفة العملية عندما لا يملك وسيلة ليتعرّف بها الواقع، أمّا إذا كان يملك الوسيلة الطبيعية لمعرفة الواقع، فلا يكون شاكاً يبحث عن معرفة وظيفته العملية. وتمثله بفتح العين لرؤية الأفق يشير إلى هذا المعنى.

ومن الواضح أنّ هذا المعنى لا يوجب تقييداً في أدلة الأصول بحيث يقال: لا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية إلا في كذا وكذا، بل إنّ المسألة كما اتضح ليست من الفحص في شيء.

الوجه الثاني: إنّ عدم الفحص يستلزم المخالفة القطعية كثيراً، فيجب الفحص فراراً من مخالفة الواقع.

وأجاب عنه السيّد الأستاذ (قده) نقضاً: بأنّ هناك موارد كثيرة للأصول الشرعية، كالشك في الطهارة والنجاسة، ممّا يعلم فيها بمخالفة الواقع لو يُفحص عنها.

وحلاً: بأنّ المكلف بالنسبة إلى نفسه لا يعلم بوقوعه في المخالفة، ولو علم لكان من العلم الإجمالي في التدريجيات، ويجب الفحص حينئذ، ولكنه خارج عن محل الكلام. وأمّا بالنسبة إلى سائر الناس، فإنّه قد يعلم بوقوعهم في الخلاف، ولكن لا أثر لذلك بالنسبة إلى نفسه. وهو جواب متين.

الوجه الثالث: ما رواه محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عبدالله بن هلال، عن العلاء بن رزين، عن زيد الصائغ قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): إني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها: بخارى، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة، وثلث مساً، وثلث رصاصاً، وكانت تجوز عندهم، وكنت أعملها وأنفقها، قال: فقال أبو عبدالله (عليه السلام): لا بأس بذلك إذا كان تجوز عندهم، فقلت: رأيت إن حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب عليّ فيه الزكاة، أزيكها؟ قال: نعم، إنّما هو مالك، قلت: فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها مثلها، فبقيت عندي حتى حال عليها الحول، أزيكها؟ قال: إن كنت تعرف أنّ فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة، فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة ودع ما سوى ذلك من الخبيث، قلت: وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلا أنني أعلم أنّ فيها ما يجب فيه الزكاة؟ قال: فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة^(١).

وتقريب الاستدلال بها كما ذكره السيد الأستاذ (قده)، هو أنّ الأمر بالتخليص ليس إلاّ لاعتبار الفحص، وإلاّ فلا موجب له. وأجيب عنها أولاً: بضعف سندها من ناحية مجهولية زيد الصائغ، حيث لم يرد له ذكر في كتب الرجال.

(١) وسائل الشيعة ٩: ١٥٣، باب ٧ من أبواب زكاة الذهب والفضة، ح ١.

وثانياً: بأن الرواية في مقام تعليم كيفية التخليص وليست في مقام بيان لزوم الفحص؛ وذلك لأنه يمكن في مفروض المسألة إعطاء الزكاة بنسبة المال الموجود من دون الحاجة إلى التخليص المذكور.

وثالثاً: إنه على فرض دلالتها على لزوم الفحص، وتامة سندها، فإنّ موردّها إنّما هو باب الزكاة، ولم يُعلم وجه التعديّ عنه إلى محلّ الكلام من الحجّ. ويرد عليه، أنّه لا خصوصية لموضوع الزكاة، بل الخصوصية لموضوع التكليف والشكّ في تحقّقه.

الوجه الرابع: ما وجدناه في كلمات المحقّق النائي (ره)، ولكن في غير كتاب الحجّ، ويتبيّن منه أنّه قد يكون للمقام خصوصية توجب الفحص فيه؛ فإنّه بعد أن قرر عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية، استدرك فقال: «إلا أن يقوم دليل من الخارج على وجوب الفحص، أو كان الخطاب المشروط بالقدرة يقتضي الفحص، لأنّه كانت القدرة المأخوذة في الخطاب شرعاً مما لا يمكن العلم بها بحسب العادة إلا في الفحص، كما في الاستطاعة الحجيّة، فإنّ العلم بحصولها لا يمكن عادةً إلا بالفحص عن مقدار المالية وما يملكه. وهذا هو السرّ في فتوى المشهور بوجوب الفحص عن الاستطاعة، مع أنّ القاعدة لا تقتضي ذلك»^(١).

ويمكن أن يلاحظ عليه أنّ القول بأنّه لا يمكن العلم بالقدرة في المقام إلاّ بالفحص ليس ثابتاً في أغلب الحالات، بل في بعضها ممّا قد لا يصدق معه الفحص كما تقدّم.

الوجه الخامس: ما ذكره السيد السبزواري (قده) من كون الفحص واجباً في كل ما كان معرضاً عرفياً للوقوع في خلاف الواقع، وإن كان قد ناقش أيضاً في أساس ما هو المشهور من عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية^(٢).

(١) تقرير بحث النائي للكاظمي، كتاب الصلاة ١: ٢٨٤.

(٢) مهذب الأحكام ١٢: ٧١.

مسألة [٣٨]: إذا كان له مال غائب يفي بنفقات الحج منفرداً أو منضمّاً إلى المال الموجود عنده، فإن لم يكن متمكناً من التصرف في ذلك المال ولو بتوكيل من يبيعه هناك، لم يجب عليه الحج وإلاّ وجب (١).

مسألة [٣٩]: إذا حصل عنده ما يفي بمصارف الحج، وجب عليه الحج إذا كان متمكناً من المسير إليه في أوانه، فلو تصرف فيه بما يخرجّه عن الاستطاعة، ولا يمكنه التدارك، استقرّ الحج في ذمته إذا كان محرراً لتمكّنه من المسير إليه في وقته، دون ما إذا لم يكن محرراً لذلك على الأظهر.

وفي الصورة الأولى، إذا تصرف في المال على النحو المذكور، كما لو باعه محاباةً أو وهبه بلا عوض، حكم بصحة التصرف، وإن كان آثماً بتفويته الاستطاعة إذا لم يكن قادراً على أداء الحج ولو تسكعاً (٢).

والظاهر أنّ هذا الوجه يرجع في حقيقته إلى الوجه الثاني، وجوابه هو الجواب، مضافاً إلى أنّ ما يحصل لا يصدق عليه الفحص في كثير من الحالات. وعلى هذا، فإنّ المسألة لا تخلو من شوب الإشكال؛ لأهميّة الحج في نظر الشارع، وكون الفحص في المقام هو الطريق المتعارف للعلم بحصول الاستطاعة، مع كونه غير ذي مؤنة عادة كما ذكرنا، وذهاب المشهور إلى لزوم الفحص، لذا فالأحوط، إن لم يكن أقوى، خلافاً لأستاذنا الخوئي (قده)، وجوب الفحص في المسألة.

(١) لأنّ المسألة تدور مدار صدق أن يكون له مال يحجّ به، ومع عدم تمكّنه من الوصول إلى ماله، لا يكون مستطيعاً للحج.

(٢) اتفق الفقهاء على عدم جواز تفويت الاستطاعة بعد تنجّز وجوب الحجّ على المكلّف، ولكن اختلفوا في زمان هذا التنجّز على أقوال:

١- أنّه خروج الرفقة، فيجوز للمكلّف إذهاب الاستطاعة قبل ذلك. استظهره في (المستمسك) من كلمات جماعة، منهم العلامة والشهيد والمقدّس الأردبيلي وصاحب المدارك وآخرون^(١).

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٠٦.

٢- أنه بداية أشهر الحج، حيث يهَلْ هلال شوال. حكاه السيد الأستاذ(قده) عن شيخه المحقق النائيني(ره)^(١).

٣- أنه التمكن من المسير. اختاره السيد في (العروة).

٤- أن الحج يتنجّز على المكلف بمجرد حصول الاستطاعة، ولو قبل التمكن من المسير أو قبل خروج الرفقة، أو حتى قبل أشهر الحج. وهو ما اختاره السيد الأستاذ(قده)^(٢).

ولا بدّ من التأكيد أن محلّ الكلام عن وجوب حفظ الاستطاعة وعدمه، هو ما إذا كانت الاستطاعة خارج ما يحتاجه الإنسان في مؤنته الطبيعية، فلو فرضنا أن المكلف استطاع في هذه السنة للحج، وطراً له ما يمنعه من أدائه، وكان هذا المال مما لا حاجة له إليه في مصارفه الطبيعية، لا في هذه السنة ولا في السنة القادمة، وكان يعلم بتوفّر شروط الحج ومقدماته في السنة القادمة، فهنا محلّ الكلام عن وجوب حفظ الاستطاعة وعدمه. أمّا إذا احتاج بعد طرو ما يمنعه من الحج إلى ما استطاع به، فلا إشكال في خروجه عن محلّ الكلام.

واختلاف هذه الأقوال ناشئ بالضرورة إمّا من ناحية استنطاق النصوص في مسألة الاستطاعة، وإمّا من ناحية الاختلاف في المباني في مسألة الواجب المعلق أو الوجوب المشروط.

وتصوير المسألة من ناحية الوجوب المشروط أن يقال: إن وجوب الحج مشروط بالاستطاعة حدوثاً وبقاءً، بمعنى أن يستطيع المكلف في بداية الأمر ثم لا يعرض عليه ما يفقده هذه الاستطاعة إلى أن يقوم بالأعمال. ومن المعلوم أن شرط الوجوب لا يجب الحفاظ عليه كما لا يجب تحصيله. فمقتضى القاعدة لا يمنع من إذهاب الاستطاعة، لذا يُحتاج إلى دليل آخر غير دليل وجوب الحج للحكم بوجوب الحفاظ على الاستطاعة.

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٦٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٦.

لكن قد يناقش ذلك بما ذكره السيد الحكيم (قده) من أن الاستفادة من الآية الشريفة تحقق وجوب الحج بمجرد حصول الاستطاعة، نظير وجوب الكفارة بمجرد الإفطار. فإذا استفيد هذا المعنى من الآية، فإن الحج يستقر في ذمته بمجرد حصول الاستطاعة.

وقد فرق السيد الحكيم في سياق كلامه بين نحوين من التعبير؛ النحو الذي ذكرته الآية، ونحو آخر أن تكون الجملة خبرية، مثل: المستطيع يجب عليه الحج. وقال بأن الجملة إذا كانت شرطية كما في الآية، فإنها تقتضي حصول الحكم بمجرد تحقق شرطه، بخلاف الجملة الخبرية، حيث يكون الحكم معلقاً على تحقق الموضوع، فمع انعدام الموضوع بارتفاع الاستطاعة - حتى لو كان ارتفاعها باختياره - ينتفي الحكم ولا يبقى مستمرا.

ويمكن أن نلاحظ على هذه التفرقة، بأننا لا نرى فرقاً بين النحوين، خصوصاً إذا قيل بأن كل قضية حقيقية هي في الحقيقة جملة شرطية مقدّمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت المحمول. فعندما نقول: المستطيع يجب عليه الحج، فذلك بقوة أن نقول: من استطاع وجب عليه الحج. وهذا ما يفهمه العرف أيضاً من هذه الجملة، والعرف هو المرجع في تفسير الكلام.

كما أن الآية لا تفيد ما استفاده (قده) منها، فإن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ يُفْهَمُ مِنْهُ عُرْفاً - خصوصاً بملاحظة الجار والمجرور "إليه" -: مَنْ كَانَ مُسْتَطِيعاً لِلْحَجِّ بِنَحْوِ تَمَكُّنِهِ اسْتَطَاعَتِهِ بِحَسَبِ الظُّرُوفِ الطَّبِيعِيَّةِ مِنْ أَدَاءِ الْحَجِّ، فالبقاء، كما الحدوث، ملحوظ في الاستطاعة. وفرق واضح بين ترتب وجوب الكفارة على الإفطار، وترتب وجوب الحج على الاستطاعة، فالمماثلة بينهما مع الفارق.

وأما ما أجاب به (قده) عن دعوى كون الاستطاعة شرطاً حدوثاً وبقاءً اعتماداً على ارتفاع الوجوب فيما لو سرق الزاد والراحلة مثلاً أو تلفاً، من أن ذلك يكشف عن عدم الاستطاعة من الأول لا أنه يرفعها بعد وجودها، بخلاف ما لو أتلّف ماله بنفسه.

ففيه: إن معنى كون الاستطاعة شرطاً حدوثاً وبقاءً عند القائلين بها، هو أنه لا يكفي في وجوب الحج مجرد حدوث الاستطاعة، بل أن لا يعرض أيضاً مانع يرفعها، فلا كشف في الحقيقة عن عدم الاستطاعة من الأول. من غير فرق بين موارد التلف والإتلاف، إلا من حيث استقرار الوجوب في موارد الإتلاف وعدم استقراره في موارد التلف.

وأما السيد الأستاذ(قده)، فقد ذكر بأن مقتضى الآية الكريمة والروايات المفسرة للاستطاعة، هو تنجز الوجوب على المكلف بمجرد حصول الاستطاعة من الزاد والراحلة وتخلية السرب وصحة البدن، من دون فرق بين حصولها في أشهر الحج أو قبلها أو قبل خروج الرفقة أو قبل التمكن من المسير أو بعده، فمتى حصلت الاستطاعة يتنجز الواجب عليه، ويحرم عليه إذهاب الاستطاعة؛ لأن أشهر الحج إنما هي ظرف للواجب لا للوجوب، فالوجوب فعلي ولكن الواجب استقبالي، كما هي قضية الواجبات المعلّقة. ثم إذا توقف امتثال الواجب في ظرفه على الشروع بالمسير قبل أشهر الحج وجب، لمكان فعلية الوجوب الذي يقتضي وجوب مقدّمته.

ونحن نوافق السيد الأستاذ(قده) في ما ذكره، ولكن مع إضافة مهمّة، وهي إحراز التمكن من أداء الحج في وقته ببقاء الاستطاعة المالية مع تخلية السرب وصحة البدن؛ لأن المكلف إذا لم يحرز توفر جميع الشروط المعتبرة، فإنه لا يحرز الاستطاعة في الحقيقة، فلا يكون الوجوب فعلياً في حقه، فلا يجب عليه الحفاظ على الاستطاعة المالية.

وليُعلم أنّ وجوب الحفاظ على هذه الاستطاعة لا يختص بسنة الاستطاعة، بل يمتد - عندنا وعند السيد الأستاذ - مع توفر الشروط التي ذكرناها إلى السنة التالية.

ثم إنّها هنا فرعاً آخر تعرّض له سيد (العروة)، ملخصه أنّ المكلف إذا فوت الاستطاعة بمثل البيع، فهل يكون هذا البيع صحيحاً أو فاسداً؟

مسألة [٤٠]: الظاهر أنه لا يعتبر في الزاد والراحلة ملكيتهما، فلو كان عنده مال أبيع له التصرف فيه، وجب عليه الحج إذا كان وافياً بنفقات الحج مع وجدان سائر الشروط.

نعم، لا يجب الخروج إلا إذا كانت الإباحة لازمة أو وثق باستمرارها (١).

فرّق (قده) بين ما لو وقعت المعاملة بقصد الفرار من الحج فتقع فاسدة، لأنها تكون منهيًا عنها حينئذ من حيث هي مقدّمة يتوصّل بها إلى الحرام الذي هو ترك الحج، والنهي في المعاملات عنده يقتضي الفساد؛ وبين ما لو وقعت لا لذلك، بل كصرف عادي في ماله، فتقع صحيحة، لأنّ النهي حينئذ هو عن أمر خارج عنها، وهو حرمة تفويت الاستطاعة.

وقد أجابه جملة ممّن تأخّر عنه، بأنّه لا وجه للفساد حتى في ما يكون من النحو الأول، لأنّ النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد إلا إذا كان إرشاداً إلى البطلان، كالنهي عن بيع الغرر؛ لأنّه لا ملازمة عقلية بين كون الشيء مبغوضاً شرعاً وبين كونه باطلاً، إذ قد يكون مبغوضاً كذلك ولكن يقع صحيحاً، كالتهجير بالماء المغصوب، حيث تحصل به الطهارة رغم حرمة التصرف به.

ولكن ذهب بعض العلماء إلى أنّ هناك ملازمة عرفية بينهما، فلا يتعقّل عرفاً أن يكون الشيء صحيحاً ويترتب عليه الأثر رغم مبغوضيته شرعاً. وهو قريب إلى الاعتبار ممّا هو ثابت في المتفاهم العرفي في المعاملات.

(١) ناقش السيد الحكيم (قده) في هذه المسألة، بأنّ ما فسّرت به الاستطاعة مثل: أن يكون له زاد وراحلة^(١)، أو: يكون له ما يحجّ به^(٢) ظاهر في الملك، فيكون مانعاً من الاستدلال على الوجوب بصدق الاستطاعة عرفاً على ما لو أبيع له الزاد والراحلة بإباحة لازمة، ومقيداً أيضاً للمطلقات

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٤، باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٤ و ٧.

(٢) المصدر السابق، ح ٣.

فالحق حصول الاستطاعة بإباحة الزاد والراحلة. ولكن لا بدّ من أن يكون هناك وثوق باستمرارها، إمّا لوقوعها شرطاً ضمن عقد لازم مثلاً، أو بأن يكون هناك وثوق بالمبيح؛ لأنّ العرف لا يرى حصول الاستطاعة في غير ذلك.

مسألة [٤١]: كما يعتبر في وجوب الحجّ وجود الزاد والراحلة حدوثاً، كذلك يعتبر بقاءً إلى تمام الأعمال، فإن تلف المال قبل خروجه أو في أثناء الطريق لم يجب عليه الحجّ، وكشف ذلك عن عدم الاستطاعة من أول الأمر. ومثل ذلك ما إذا حدث عليه دين قهري، كما إذا أُلّف مال غيره خطأ فصار ضامناً له ببذله.

نعم، الإتلاف العمدي لا يسقط وجوب الحجّ، بل يبقى الحجّ في ذمته مستقراً، فيجب عليه أدائه ولو متسكعاً.

الأخرى الواردة في المسألة، مثل: "إذا قدر الرجل على ما يحجّ به"^(١) بخصوص ما إذا كان ذلك بنحو الملك. ثم أورد (قده) بعدم اكتفائهم بالإباحة الشرعية مع عدم وضوح الفرق بينها وبين الإباحة المالكية.

وجوابه - كما عن السيد الأستاذ (قده) - أولاً: إنّ ظهور اللام في الملك غير تام، لأنّها تستعمل في مطلق الاختصاص، كقولنا: الجلّ للفرس.

وثانياً: إنّ حمل المطلق على المقيد لا يتمّ في المقام؛ لأنّ محله أن يكون التقييد والإطلاق على فرضه في المتعلّق مع وحدة المطلوب، كما في "أعتق رقبة" و"أعتق رقبة مؤمنة"، وليس الأمر في المقام كذلك؛ فإنّ التقييد والإطلاق فيه ليسا واردين بالنسبة إلى المتعلّق، بل بالنسبة إلى متعلّق المتعلّق، وهو الشرط في المقام، وحصول الاستطاعة بملكية الزاد والراحلة لا ينافي حصولها بالإباحة، فلا يجري عليه قانون التقييد.

وثالثاً: هناك فرق واضح لدى العرف في صدق الاستطاعة بين الإباحة الشرعية والمالكية؛ باعتبار أنّ الأولى تحتاج إلى جهد وعمل وتعب للحصول على المال، بخلاف الثانية، فقياس الثانية بالأولى مع الفارق.

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٦، باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٣.

هذا، وإذا تلفت بعد تمام الأعمال أو في أثناءها مؤنة عوده إلى بلده، أو تلف ما به الكفاية من ماله في بلده، فهو لا يكشف عن عدم الاستطاعة من أول الأمر، بل يجتزئ حينئذ بحجّه، ولا يجب عليه الحجّ بعد ذلك (١).

(١) قد يحدث أن تلف الاستطاعة بقاءً في عدة موارد نتعرّض لها ضمن فروع:

الفرع الأول: أن يتلف المال قبل الخروج إلى الحجّ أو في أثناء الطريق. فهذا يكشف لا محالة عن عدم الاستطاعة واقعاً من أول الأمر.

الفرع الثاني: أن تشغل ذمة المكلف المستطيع بأداء دين قهري على نحو الفور، كما إذا أُلّف بعد الاستطاعة مال الغير خطأً، حيث يخاطب بالضمان على الفور، إلّا إذا رضي الطرف بالتأجيل. ولا إشكال أن أداء الدين حينئذ سوف يفقده الاستطاعة.

الفرع الثالث: الفرع الثاني نفسه، ولكن مع فرق أن إتلاف مال الغير يكون بنحو العمد. ولا إشكال في أن حاله حينئذ حال من يتعمّد إتلاف الزاد والراحلة، فيستقرّ عليه وجوب الحجّ، ويجب عليه ولو تسكّعاً؛ لأنّ تفويت الاستطاعة كما يكون مباشراً بإتلاف نفس الزاد والراحلة، يكون أيضاً غير مباشر بإتلاف ما يؤدّي إلى صرف المال في غير الزاد والراحلة.

ولكن يمكن أن تتصور حالة لا يكون الإتلاف العمدي لمال الغير فيها مساوفاً لإتلاف الزاد والراحلة، وهي حالة ما إذا كان المكلف غافلاً عن أن عمله سوف يستتبع الضمان، كما إذا أُلّف مال الغير في حال الغضب من دون الالتفات إلى نتائج عمله. فيمكن التأمل في هذه الصورة بدعوى أنّه لا يصدق على المتلف هنا أنّه أُلّف ما به استطاعته، خصوصاً إذا كان من قبيل الجاهل القاصر، كالذي يدخل الإسلام حديثاً ولا معرفة لديه بتفاصيل أحكامه.

وقد يقال بأنّ عالم الاستطاعة هو عالم واقعي، فلا يفرّق فيه بين حالتي

العلم والجهل، فإذا صدر منه الإلتلاف العمدي المستتبع للضمان وفوات الاستطاعة، يستقرّ وجوب الحجّ عليه.

والمسألة لا تخلو من إشكال. وإن كان الأقرب عدم استقرار الحجّ عليه بذلك، لأنّ الحالة التي صدر فيها الإلتلاف أشبه بالحالة غير الاختيارية. فتأمل؛ فإنّ العقلاء لا يحملونه المسؤولية في أمثال ذلك، ولا يكلفونه القيام بالواجب.

الفرع الرابع: أن تلف بعد تمام الأعمال أو في أثنائها مؤنة عوده إلى بلده، أو يتلف ما به كفايته بعد الرجوع، دون مؤنة إتمام الأعمال. فهل يكشف ذلك عن ذهاب الاستطاعة باعتبار دخالة مؤنة العود والرجوع إلى كفاية فيها، حيث لا يتوجه الوجوب إليه بدون توفرهما مع سائر الشرائط، فإذا انتفيا أو أحدهما كشف ذلك عن انتفاء الاستطاعة واقعاً، فلا يجتزأ حينئذ بما أدّاه على أنّه حجّ الإسلام، أو لا؟

في المسألة قولان، ودليل القول بعدم الإجزاء ما ذكرناه؛ فإنّ حجّ الإسلام يتوقّف على توفر الاستطاعة بكلّ عناصرها، والمفروض انتفاء بعض هذه العناصر، فما وقع لم يكن واجباً، وإجزاء غير الواجب عن الواجب غير ثابت.

وأما القول بالإجزاء، فقد قرّب بعدة تقرّيات:

التقريب الأول: للسيد الأستاذ (قده)، حيث ناقش ما سبق بأن اشتراط هذين العنصرين في الاستطاعة ممّا لم يدلّ عليه النص، بل ممّا اقتضاه دليل "لا حرج". ومن المعلوم أنّ هذا الدليل امتنانيّ، والحكم بعدم الإجزاء وإلزام المكلف بإعادة الحجّ على خلاف الامتنان. والنتيجة هي الاجتزاء بما وقع، كما يُجتزأ بالغسل والوضوء الحرجيين مع عدم العلم بكونهما كذلك.

ويمكن أن يشكل على ذلك بأنّه لا دليل على كون مفاد "لا حرج" أو "لا ضرر" وأمثالهما نفى كل حكم يتصور كونه على خلاف الامتنان، بل إنّ

الامتنان أساساً هو صفة كل الأحكام الشرعية، ترخيصية كانت أو إلزامية، فإن طبيعة التكليف الإسلامي هي كما قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(١). فالامتنان هو بالإسلام.

وبعبارة أخرى: إن الإسلام بكل تشريعاته دين امتناني، بلحاظ ما يشتمل عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد، فليس هناك حكم مطلق يختزن المفسدة في حالة الحرج ليرفع النهي فيه بقاعدة الحرج بعد ذلك، أو يختزن المصلحة ليرفع الوجوب فيه بالقاعدة. بل إن التشريع كان مختصاً من الأساس بما لا حرج فيه أو ضرر، مع أنهم يقولون بكونه بأسلوب الحكومة لا التخصيص. ولذلك فإن الامتنان لا يقيد الحكم ولا يخصه كما يذكره أساتذتنا (رحمهم الله).

التقريب الثاني: ما أشار إليه السيد الحكيم (قده)، من أن المسألة مبتلى بها، فإن الطوارئ الحادثة على الحجاج في كل سنة، كالمرض وتلف المال ونحوها، مما يوجب زوال الاستطاعة كثيراً، ومع ذلك لا نجد النصوص قد تعرضت لها، وبضميمة ذلك إلى الإرتكاز المتشعري بصحة الحج في هذه الموارد، يمكن أن يكون ذلك دليلاً على الإجزاء؛ فإنه لو كان رأي الشارع هو عدم الإجزاء، لكان عليه أن يبين، فلمّا لم يبين كشف ذلك عن إمضائه للإرتكاز المتشعري.

وأضاف (قده) بأن هذا الوجه لو تمّ، فإنه يتمّ حتى في صورة زوال الاستطاعة قبل إتمام الأعمال، فإنهما من باب واحد^(٢).

وهو لا يتمّ؛ للفرق بين الحالتين بتمام الحج في أحدهما ونقصانه في الأخرى، فلم يتحقق الامتثال.

(١) الأعراف: الآية ١٥٧.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١١٥.

التقريب الثالث: ما أفاده في (العروة) من أنه يقرب الإجزاء بما ورد من أن من مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجة الإسلام. وقد وجه هذا التقريب بتوجيهين:

الأول: إن الموت المفروض في الرواية مستلزم لزوال كل من الاستطاعة البدنية والمالية، أما الأول فواضح، وأما الثاني فلانتقال المال إلى الورثة. فإذا كان زوال الاستطاعتين غير قادح في الإجزاء، فزوال خصوص الاستطاعة المالية لا يقدح فيه بطريق أولى.

الثاني: إن الإجزاء مع تلف ذات المكلف يستوجب الإجزاء مع بقاء ذات المكلف وتلف بعض الصفات وإتيان بقية الأعمال بطريق أولى.

وهذا التقريب إن أُريد به مجرد تقريب الفكرة - كما هو الظاهر منه - وأنه ليس بدعاً من القول بالحكم بالإجزاء مع فقد بعض الصفات أو الشروط، إذ قد حكم الشارع بالإجزاء في ما هو أصعب من ذلك، فلا مشكلة فيه.

وإن أُريد به إثبات التعدي للمقام، ففيه أنه قياس مع الفوارق العديدة؛ فإن الموت مثلاً لما لم يكن اختيارياً أو حالة مربوطة بالجانب العملي للحج فيما هو تكليف الحاج، فلا يمكن إلحاق حالة تلف المال به الذي هو مرتبط بالاستطاعة. وأيضاً لقائل أن يقول إن الإجزاء هنا وارد من باب اللطف بالمؤمن الذي شكر الله له قيامه بالواجب الذي لو استمر به العمر لقام به، فيكون فارقاً بين الموردين.

ويمكن أن يقرب الإجزاء بتقريب رابع حاصله:

إن الدليل الذي اعتمدنا عليه لإثبات شرطية الرجوع إلى كفاية، هو أنها مقتضى الفهم العرفي من الاستطاعة؛ لأن الاستطاعة تلحظ خارج الوضع الطبيعي للإنسان في نطاق مسؤولياته عن نفسه وعياله، فلا يكون الإنسان مستطيعاً عرفاً إلا إذا كان يملك مؤنة عياله أثناء غيابه، ومؤنة عوده إلى

مسألة [٤٢]: إذا كان عنده ما يفي بمصاريف الحج، لكنه جهل ذلك، أو غفل عنه، أو كان جاهلاً بوجوب الحج، أو غافلاً عنه، ثم علم أو تذكر بعد أن تلف المال وزالت استطاعته، فإن كان معذوراً في جهله أو غفله بأن لم يكن ذلك ناشئاً عن تقصيره، لم يستقرّ عليه الحج، وإلا فالظاهر استقرار وجوبه عليه إذا كان واجداً لسائر الشرائط حين وجوده (١).

وطنه، وأن يتوفر لديه بعد عودته ما يمكنه من متابعة حياته، لذا لا يخاطب بالحج إلا إذا توفرت لديه هذه الشروط. هذا من ناحية الإلزام والتكليف؛ أمّا من ناحية الإجزاء، فإن غاية ما توجب الأدلة توفره للحكم بالإجزاء، هو وقوع الأعمال عن استطاعة، ولا شك في أنّ المكلف في المقام عندما أتى بالأعمال أتى بها مستطيعاً، ويصدق عليه عرفاً أنّه حجّ مستطيعاً. إذاً فالفهم العرفي للاستطاعة يميّز بين حالتي الإلزام والإجزاء بالشكل الذي ذكرناه.

وبعبارة أخرى: قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، يتحدث عن اشتراط هذه الأمور في مرحلة التكليف وتوجه الخطاب، فلا يكلف بالحج إلا المستطيع، ويفهم من ذلك، أنّه لو حجّ غير المستطيع، فلا يجتزئ بحجّه على أنّه حجّ الإسلام، أمّا من يؤدي أعمال الحجّ عن استطاعة، ثم يفقد مؤنة العود أو ما به كفايته بعد رجوعه كما في المقام، فهو في الحقيقة قد أتمّ حجّه عن استطاعة، فلا وجه لعدم الإجزاء فيه. وقد يُناقش ذلك بأنّ العرف لا يصلح للدليلية المستقلة، وإنما يرجع إليه في فهم الخطابات، والاستناد إليه في المقام لم يتضح كونه من باب فهم الخطاب الذاكر للاستطاعة.

وجوابه: إنّ الخطاب موجّه إلى الناس في موضوع الحكم الملقى إليهم في تحديد المفهوم في أبعاده، والمسألة تتعلق بالصدق لا بالمصدق، فالفهم العرفي فيها يكون حجة.

وعلى هذا فالحكم بالإجزاء هو الأقوى.

(١) في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: للمحقق القمّي (ره)، وهو عدم استقرار وجوب الحجّ على المكلف؛ لأنّه لم يصر حال الغفلة مورداً للتكليف، وحال الالتفات ليس لديه مال بحسب الفرض^(١).

القول الثّاني: للسيد اليزدي (ره)، وهو استقرار الوجوب على المكلف بذلك؛ لأنّ الوجوب يرتبط بالاستطاعة الواقعية، وهي موجودة بحسب الفرض، والغفلة والجهل دخيلان في رفع الإثم، ويعذران في مقام المؤاخذه ولا يمتنعان الاستطاعة.

القول الثّالث: وهو المختار تبعاً لسيدنا الأستاذ (قده)، وهو التفصيل في المسألة بين صورة المعذورية في الغفلة أو الجهل، وذلك حيث لا يكونان ناشئين بسبب تقصيره، فلا يستقرّ وجوب الحجّ عليه، وبين صورة عدم المعذورية في ذلك فيستقرّ.

وتفصيل الكلام في ذلك أن يقال:

أمّا عدم استقرار الحجّ عليه في صورة الغفلة مع عدم التقصير، فلأنّ المورد يكون مشمولاً لحديث الرفع، وقد نقّح في محلّه أنّ الرفع فيه واقعي، فلا يكون هناك تكليف بالحجّ في حقّه.

وأما استقراره عليه في صورة التقصير، فقد ذكر السيد الأستاذ (قده)، أنّ الغفلة حينئذ لا تنافي الوجوب الواقعي، وإن كانت معذرة في مقام المؤاخذه.

ويُشكل بأنّ الخطاب لا يتوجّه للغافل؛ لأنّه ينطلق من أجل تحريك المكلف نحو الامتثال، وهو غير متحقّق. مضافاً إلى أنّه قد لا يُعقل فرض حصول الغفلة عن تقصير، ولو كان فإننا لا نجد هناك فرقاً لدى العرف بين الموردين.

وأما في صورة الجهل، فالمعروف هو الاشتراك في الأحكام بين العالم

والجاهل، ودليل وجوب الحجّ لم يؤخذ فيه قيد العلم، فيستقرّ وجوب الحجّ على الجاهل في المقام، وإن فرض عدم تنجزه عليه بسبب جهله. هذا في مثل الشاك، أمّا الجاهل الذي نتج جهله عن الغفلة، فحكمه حكم الغافل.

نعم، لا بدّ من استثناء الجاهل بالجهل المركّب، وهو المعتقد بعدم وجوب الحجّ عليه؛ فإنّه مع اعتقاده هذا، يمتنع توجيه الخطاب إليه، فلا يكون مكلفاً بالحجّ، كما في حالة الغفلة.

والنقطة التي ينبغي الالتفات إليها، أنّنا لا نرى التقسيم المعروف للحكم بالإنشائي والفعلي واقعيّاً، والحكم إنّما هو الفعلي، لذا طالما لم يصل الحكم إلى هذه المرحلة، فإنّه لا يؤدّي إلى استقرار الوجوب.

المبحث الثالث

مسائل الحجّ البذلي

مسألة [٤٣]: كما تتحقق الاستطاعة بوجودان الزاد والراحلة، تتحقق ببذلها عيناً أو ثمناً، ولا فرق في ذلك بين أن يكون البازل واحداً أو متعدداً، فإذا عرض عليه الحجّ والتزم بزاده وراحلته ونفقة عياله، ووثق بجريه على وفق التزامه، وجب عليه الحجّ. وكذلك لو أعطي مالا ليصرفه في الحجّ وكان وافياً بمصارف ذهابه وإيابه وعياله، سواء كان ذلك على وجه الإباحة أو التملك.

نعم، يجري في التملك المتزلزل والإباحة غير اللازمة ما تقدّم في المسألتين ٢٩ و ٤٠ (١).

(١) تسالم الفقهاء على تحقق الاستطاعة بالبذل، واستدلوا على ذلك بالإجماع والروايات. والحقّ إمكان استفادة حكمه من نفس قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، حتى لو لم ترد فيه الروايات الخاصة؛ لحصول الاستطاعة به عرفاً، خصوصاً مع ملاحظة الروايات المفسّرة للآية؛ فإنّ قوله: "له ما يحجّ به" أو: "له زاد وراحلة"، لا يختصّ عرفاً بما إذا كان مالكا للزاد والراحلة، بل هو بمناسبة الحكم والموضوع يشمل أيضاً ما إذا كان المال مباحاً له بالبذل.

ومع ذلك، هناك العديد من الروايات الصريحة في حصول الاستطاعة بالبذل، منها:

١- ما رواه محمد بن مسلم في حديث قال: قلت لأبي جعفر (ع): فإنّ عرض عليه الحجّ فاستحيى؟ قال: هو ممّن يستطيع الحجّ، ولم يستحيى؟!

ولو على حمار أجدع أبتّر، قال: فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل^(١).

ومقصود الإمام (ع) - بقرينة قوله في الرواية الثالثة في الباب: "فاستحيي فلم يفعل" - أنه إذا لم يقبل البذل يكون مستطيعاً ويستقرّ عليه الحجّ، فيجب عليه حينئذ أن يحجّ ولو على الراحلة غير اللائقة، لا أنه من الأول يُعدّ مستطيعاً ببذل الراحلة غير اللائقة. وقد مرّ الحديث مفصلاً حول هذه الرواية عند البحث في المسألة (١٨).

والنكته الجديرة بالالتفات في هذه الرواية ومثيلاتها، هي التعبير فيها عمّن يعرض عليه الحجّ بأنه ممّن يستطيع الحجّ، وهذا يؤكد أنّ تكليفه بالحجّ هنا على القاعدة، وليس توسعة من الإمام (ع) أو تعبداً جديداً، بل كلٌّ إلى الآية يشير.

٢- عن معاوية بن عمّار في الصحيح، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): رجلٌ لم يكن له مال فحجّ به رجل من إخوانه، أيجزيه ذلك عن حجة الإسلام، أم هي ناقصة؟ قال: بل هي حجة تامّة^(٢).

وهي واضحة في إثبات المطلوب.

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٩، باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١. وفي ملاذ الأخبار ٧: ١٨٦، أنّ الحديث صحيح. ثم نقل - بتصرّف - عن الشيخ حسن في [منتقى الجمان ٣: ٥٣] قوله: في هذا الإسناد خلل واضح؛ فإن موسى بن القاسم يروي عن معاوية بن وهب بالواسطة، لأنّه لم يلقه، وسيأتي ما يشهد لذلك. وصفوان ممّن لقيه موسى بن القاسم، وروايته عنه بغير واسطة في غاية الكثرة، فكيف صارت روايته عنه بالواسطة! ثم كيف يتصور رواية معاوية بن وهب - وهو من أصحاب الصادق (ع) - عن صفوان وهو من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام؟ بل الأمر منعكس، فإن صفوان يروي عن معاوية في بعض الطرق الصحيحة. أقول: وفي نسخة عندي قديمة للإستبصار: «موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب»، والذي أراه أنّ هذا هو الصحيح، وما سواه تصحيف. انتهى.

(٢) المصدر السابق، ح ٢.

ولو كان له بعض نفقة الحج، فبذل له الباقي، وجب عليه الخروج أيضاً (١)، ولو بذل له نفقة الذهاب فقط، ولم يكن عنده نفقة العود لم يجب، على تفصيل تقدّم في المسألة ٢٢. وكذا إذا لم يبذل له نفقة عياله، إلا إذا كان عنده ما يكفيهم إلى أن يعود، أو كان لا يتمكن من نفقتهم مع ترك الحج أيضاً، أو لم يكن يقع في الحرج من تركهم بلا نفقة ولم يكونوا من واجبي النفقة عليه (٢).

مسألة [٤٤]: لو أوصي له بمال ليحجّ به، وجب الحجّ عليه بعد موت الموصي إذا كان المال وافيّاً بمصارف الحجّ، وكذا بنفقة عياله، على التفصيل المتقدم في المسألة السابقة. وكذا لو وقف شخص لمن يحجّ أو نذر أو أوصى بذلك، وبذل له المتولّي أو الناذر أو الوصي، وجب عليه الحجّ (٣).

مسألة [٤٥]: لا يعتبر الرجوع إلى الكفاية - بالمعنى المتقدم - في الاستطاعة البذلية (٤). نعم، إذا كان كسوباً في خصوص أيام الحجّ ويعيش بربحه سائر أيام السنة أو بعضها، بحيث يعجز عن إدارة معاشه فيها لو خرج إلى الحجّ بالاستطاعة البذلية، لم يجب عليه ذلك (٥)، إلا إذا بذل له ما يتمّ ذلك،

(١) لأنّ العبرة هي في حصول الاستطاعة له، ولا إشكال في صيرورته مستطيعاً بذلك.

(٢) كل هذه الفروع مما تقتضيه القاعدة، ووجهها واضح.

(٣) لحصول الاستطاعة له بكل ذلك.

(٤) لظهور الأدلة في كون الرجوع إلى كفاية شرطاً في خصوص الاستطاعة الذاتية، فإنّها التي تراحم بالرجوع إلى كفاية، حيث تكون حيثنذ جزءاً من المال الذي يحجّ به، دون الاستطاعة البذلية، باعتبار أنّ مصاريف حجّه كلها تكون على البازل فلن يُكلّف شيئاً في ماله حتّى تقع المزاحمة، بل إنّ ذهابه إلى الحجّ سوف لن يغيّر من واقع حاله شيئاً.

(٥) باعتبار تقديم الأهم حيثنذ، وهو نفقة النفس والعيال، على المهم وهو أداء الحجّ.

فالأظهر اعتبار الرجوع إلى الكفاية - بالمعنى المتقدم - في وجوب الحج عليه (١).

مسألة [٤٦]: إذا أعطي مالا هبةً على أن يحجّ وجب عليه القبول، وأمّا لو خيّرهُ الواهب بين الحجّ وعدمه، أو أنّه وهبه مالا من دون ذكر الحجّ - لا تعييناً ولا تخييراً - لم يجب عليه القبول (٢).

(١) باعتبار وقوع المزاحمة حينئذ مع الجزء المتمم من ماله.

(٢) في المسألة ثلاث صور:

١- أن يهبه المال ليحجّ به.

٢- أن يهبه المال ويخيّره بين الحجّ وغيره.

٣- أن يهبه المال من دون تعيين ولا تخير.

وقد اختلف الفقهاء في حكم هذه الصور؛ فبعضهم كالمحقق الحلّي (ره)، أطلق القول بعدم وجوب قبول الهبة، وتبعه في ذلك صاحب (الجواهر) (١) والشهيد في (المسالك) (٢) والآغا ضياء الدين العراقي في تعليقه على (العروة) (٣). وبعضهم اختار وجوب قبول الهبة في تمام الفروض، كما في (المدارك) (٤) و (الحدائق) (٥) و (المستند) (٦). وبعضهم قالوا بالتفصيل؛ فاتفقوا على الوجوب في الصورة الأولى، وعلى عدمه في الثالثة، واختلفوا في الثانية، فبعضهم ألحقها بالأولى كصاحب (العروة)؛ لصدق عرض الحجّ بها، وألحقها الآخرون بالثالثة، لعدم الصدق المذكور، كما هو مختار السيد الأستاذ (قده).

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢٦٨.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ١٣٤.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٤٠٠.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٤٨.

(٥) الحدائق الناضرة ١٤: ١٠٥.

(٦) مستند الشيعة ١١: ٥٠ - ٥١.

وعُلِّلَ في (المسالك) القول بعدم الوجوب، بأنّ هناك فرقاً بين البذل والهبة، بأنّ البذل إيقاع لا يشترط فيه القبول، بخلاف الهبة، فإنّها عقدٌ يحتاج إلى القبول. والقبول نوعٌ من الاكتساب، وهو غير واجب، لأنّه من تحصيل شرط الوجوب.

وجوابه: إنّ العنوان الذي ذكرته الروايات للحجّ البذلي، وهو "فإن عرض عليه الحجّ"، ينطبق على الهبة عرفاً كما ينطبق على البذل، وحينئذ لا يكون القبول محققاً لشرط الوجوب، بل لشرط الواجب. بيان أنّه يكون حينئذ مستطيعاً بالهبة بعد صدق العرض عليها، فيجب الحجّ عليه، ويتوقف تحقيق الحجّ على قبول الهبة، فتكون شرطاً للواجب، وشرط الواجب يجب تحقيقه.

هذا إذا كانت الهبة للحجّ على نحو التعيين. أمّا إذا كانت على نحو التخيير، أو كانت مطلقةً - وهما صورتان الثانية والثالثة - فقد اختار السيد الأستاذ (قده) عدم وجوب قبولها، لعدم صدق عرض الحجّ بها، أمّا الثالثة فواضح، وأمّا الثانية فلأنّ التخيير فيها يجعل الهبة للحجّ مشروطةً بعدم صرفه المال الموهوب في غير الحجّ أو الإبقاء عنده، وحينئذ يكون قبول الهبة محققاً لشرط الوجوب، وتحقيقه غير واجب.

ويرد عليه منع كون معنى التخيير في المقام كذلك عرفاً، بل معناه أنّه أنت بالخيار في صرف المال في الحجّ أو في غيره، فالهبة مطلقة في حقيقتها وغير مشروطة. وتفسيرها بالنحو المذكور هو نتاج تدقيق عقلي بعيد عن الفهم العرفي الذي هو المناط

في فهم الخطابات. وبهذا يكون عرض الحجّ في الصورة الثانية مطلقاً وغير مشروط، فتكون الصورة الثانية ملحقّة بالأولى لا بالثالثة، لصدق عرض الحجّ فيها.

مسألة [٤٧]: لا يمنع الدين من الاستطاعة البذلية (١). نعم، إذا كان الخروج إلى الحج منافياً لأداء الدين في وقته، سواء كان حالاً أو مؤجلاً لم يجب عليه الحج (٢).

مسألة [٤٨]: إذا بذل مال لجماعة ليحج أحدهم فإن سبق أحدهم بقبض المال المبذول وجب عليه الحج دون الآخرين، ولو ترك الجميع مع تمكن كل واحد منهم من القبض فالظاهر عدم استقرار الحج على أي منهم (٣).

هذا بناءً على إثبات كفاية الحج البذلي من خلال الروايات. أمّا بناءً على ما هو المختار من إمكان استفادته من الآية نفسها، باعتبار حصول الاستطاعة به عرفاً، فلا شك في أن الاستطاعة تصدق عرفاً بالهبة حتى في الصورة الثالثة (١).

فالأظهر وجوب قبول الهبة في تمام الصور.

(١) لانتفاء المزاحمة بينهما، باعتبار خروج مال الحج من غير مال المدين، بل من مال الباذل بحسب الفرض.

(٢) باعتبار تقديم الأهم حينئذ على المهم.

(٣) اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين، فذهب في (العروة) إلى استقرار الحج على الجميع، بدعوى صدق الاستطاعة بالنسبة إلى الكل. ووافقه على ذلك السيد الأستاذ (قده) والعديد من أعلام تلامذته، بينما خالفه فيه السيد الحكيم (قده)، والعديد ممن علق على (العروة)، وبعض المعاصرين. ونحن نوافقهم على عدم الاستقرار.

وممن اختار عدم الاستقرار أيضاً صاحب (الجواهر)، معتمداً في ذلك بعد عدم قيام إجماع على الاستقرار، على أصالة عدم الاستقرار، باعتبار أن القدر المتيقن منه هو في الاستطاعة الذاتية أو البذلية لشخص بعينه؛ إذ دليل الاكتفاء بالاستطاعة البذلية هو الأدلة الخاصة، لا العمومات؛ لأنها مشتملة

(١) راجع البحث في المسألة (٣١) لتعرف الوجه في ما استظهره سماحة السيد (دام ظلّه) هنا.

على المنة فيسقط التكليف بها. والأدلة الخاصة موردها العرض على شخص بعينه لا على جماعة^(١).

وقد وافقه السيد الحكيم (قده) على أن مورد الأدلة الخاصة هو العرض على شخص بعينه، ولكن ناقشه في أن وجه الاعتماد على الأدلة الخاصة دون العمومات ليس هو اشتمال البذل على المنة فيرتفع التكليف بها، لأن هذا المقدار من المنة لا يؤدي إلى الحرج عادة ليرتفع التكليف به، وإنما هو ظهور العمومات في الملك، لوجه مرّ بيانه مع مناقشته عند البحث في المسألة (٤٠).

وأما السيد الخوئي (قده)، فكأنه اعتبر أن الوجه الذي دعا صاحبي (الجواهر) و(المستمسك) إلى استظهار عدم شمول الأدلة الخاصة لعرض الحج لواحد لا بعينه، هو عدم إمكان البذل للجامع، فدخل في مناقشة هذه النقطة فقال: «إن البذل في المقام يرجع في الحقيقة إلى البذل إلى كل شخص منهما أو منهم، غاية الأمر مشروطاً بعدم أخذ الآخر؛ لعدم الترجيح في الفردين المتساويين. كما إذا بذل الوالد مالاً لأحد أولاده وقال لهم: يحجّ به أحدهم، فإن معنى ذلك: إن من أخذه منكم يجب عليه الحج ولا يجب على الآخر، وأما إذا لم يأخذه واحد منهم، فالشرط حاصل في كل منهم، ويستقرّ عليهم الحج»^(٢).

والتفسير الذي ذكره (قده) للبذل لجماعة في المقام صحيح بحسب التحليل والتدقيق العقلي، ولكنه غير تام بحسب الفهم العرفي؛ فليس معنى البذل لأحدهم عند العرف: إنّي أبذل لك إذا لم يبادر الآخرون، وأبذل له إذا لم يبادر الآخرون كذلك، وهكذا. بل معناه: هذا مالٌ للحجّ أبيحه لمن يبادر

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢٦٩.

(٢) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحج ١: ١٨١.

إليه، أو: من بادر إليه كان مبذولاً له. فمقصود المتكلم هو حثهم نحو المبادرة والسبق فقط. وليس في القضية إلا هذا الجانب الإيجابي، من دون أي ملاحظة لجانب الترك الذي صوّره السيد الخوئي (قده).

أضف إلى ذلك، أنّ هناك استطاعة واحدة، وهي لا تنتج إلا وجوباً واحداً لا غير. فلا يُعقل أن ينحلّ هذا الوجوب إلى وجوبات بعدد الأفراد، لأنّه خلف فرض كون الاستطاعة واحدة.

وبعبارة أخرى: إنّ التفسير الذي ذكره (قده) للبذل صحيحٌ بحسب حقيقة الأمر، إذ استطاعة كل منهم متوقفة على عدم مبادرة الآخر. ولكن ذلك لا ينتج وجوبات متعددة بعدد الأفراد، كما هو مقتضى القول بالاستقرار على الجميع؛ فإنّ الاستقرار على الجميع يعني وجود وجوبات متعددة بعددهم، ومن الواضح عدم كون الأمر كذلك، بل ليس هناك إلا وجوب واحد، لفرض وجود استطاعة واحدة.

هذا مضافاً إلى أنّ موضوع الحكم باستقرار الحجّ مرتبطٌ بحسب الدليل بالاستطاعة، ومن الواضح أنّه لا يصدق إلا على المبادر أنّه مستطيع. فإذا لم يبادر أحدٌ، لا يمكننا القول بالاستقرار على الجميع.

وحلّ الإشكال هو أن يقال: إنّ الاستطاعة المأخوذة شرطاً في وجوب الحجّ، وبالتالي استقراره في فرض الترك، هي الاستطاعة الفعلية، أي أن يكون المال له، وتحت يده، كما هو ظاهر قولهم: "له ما يحجّ به"، أو: "له زاد وراحلة". وعندما يدور الأمر بينه وبين غيره، ويمكن أن يسبق هو أو غيره، لا يقال: له ما يحجّ به. نعم، هو قادرٌ على أن يحصل ما يحجّ به.

وقد ذكر بعض أعلام المعاصرين وجهاً لحلّ الإشكال في المقام، وهو أن يُلتزم بكون الاستقرار على واحدٍ أيضاً بنحو الكفاية، فإذا حجّ واحدٌ منهم كفى^(١).

مسألة [٤٩]: لا يجب بالبذل إلا الحج الذي هو وظيفة المبذول له على تقدير استطاعته، فلو كانت وظيفته حج التمتع فبذل حج القران أو الأفراد لم يجب عليه القبول، وبالعكس (١). وكذلك الحال لو بذل لمن حج

وفيه: إن له لازماً قد لا يقول به أحد، إذ ماذا لو لم يحج أي منهم بعد ذلك؟ هل يبقى الحج مستقراً حينئذ على الجميع، فيلتزم بوجوب القضاء عنهم من أموالهم لو ماتوا بالتقريب نفسه، بحيث إذا قضي عن أحدهم سقط القضاء عن الآخرين، وإلا يبقى في ذمتهم جميعاً كذلك؟!

لعله (قده) لم يلتفت إلى تبعات هذا القول.

هذا إضافة إلى أن اعتباره من قبيل الكفاية غير واضح بحسب المتبادر من كلام الباذل عرفاً.

يبقى الكلام في تنظير المقام بمثال التيمم الذي ذكره في (العروة)، حيث تعرّض السيدان الحكيم والخوئي (قدهما) لبيان الفرق بينهما؛ أمّا السيد الحكيم، فلأنّه مطالب ببيان الفرق بينهما بعد قوله بعدم الاستقرار في المقام، مع أنّه ومثال التيمم من باب واحد بحسب الظاهر. فقال بأنّ الموضوع للحكم بطلان التيمم هو وجدان الماء، وهو حاصل بحسب الفرض، فيجب على الجميع السبق للوضوء، فإذا تركوا ذلك بطل تيممهم جميعاً، لفرض صدق وجدان الماء في حقّ كل منهم، بخلاف المقام، حيث كانت نصوص البذل قاصرة عن الشمول له.

وأما السيد الخوئي، فهو وإن كان قائلًا بالاستقرار، فلا يطالب بالفرق، لكنه فرق بينهما من ناحية أخرى، وهي أنّه أساساً لا يجب في المقام المبادرة لتحصيل الاستطاعة، لأنّ البذل كان على نحو الواجب المشروط، ولا يجب تحصيل الشرط، بينما يجب التسابق في التيمم لأجل صدق وجدان الماء في حقّ كل منهم.

(١) لأنّ له وظيفة خاصة بحسب وضعه قررتها في حقّه الشريعة، والبذل لا يوجب تبديلاً في هذه الوظيفة.

حجة الإسلام (١).

وأما من استقرت عليه حجة الإسلام وصار معسراً فبذل له وجب عليه القبول إذا لم يتمكن من أدائه إلا بذلك (٢). وكذلك من وجب عليه الحج لنذر أو شبهه ولم يتمكن منه (٣).

مسألة [٥٠]: لو بذل له مال ليحج به، فتلف المال أثناء الطريق، سقط الوجوب (٤).

نعم، لو كان متمكناً من الاستمرار في السفر من ماله، بأن كان مستطيعاً من موضعه، وجب عليه الحج وأجزأه عن حجة الإسلام، إلا أن الوجوب حينئذ مشروط بالرجوع إلى الكفاية (٥).

(١) باعتبار أن الحج واجب مرة واحدة في أصل الشرع، وهو قد أداه بحسب الفرض، ودليل البذل لا ينشأ في حقه وجوباً جديداً.

(٢) إذا استقر الحج على المكلف، يجب عليه أدائه ولو تسكعاً، كما يجب عليه التكسب لتحصيل الاستطاعة له أيضاً، فإذا لم يقدر على أدائه كذلك وبذل له الحج وجب عليه قبوله، لأن قبوله حينئذ شرط واجب لا شرط وجوب، بمعنى أنه يحقق له القدرة الفعلية على امتثال الواجب المستقر في ذمته.

(٣) وجوب الحج النذري يتحقق مباشرة بالنذر، ولا يشترط فيه شروط حج الإسلام، لأنه ناشئ من النذر لا من دليل حج الإسلام، فيكون موجباً لقبول البذل، باعتبار كونه شرط واجب حينئذ.

(٤) باعتبار أن الاستطاعة شرط بقاء أيضاً كما استفدناه من الآية الشريفة، فإنها ظاهرة بملاحظة الجار والمجرور "إليه" في أن المستطيع هو الذي تمكنه استطاعته من أداء الحج، فإذا فقدت الاستطاعة ارتفع الوجوب.

(٥) باعتبار كونه مستطيعاً حينئذ بشكل تلفيقي. نعم، يشترط في الجزء المكمل للاستطاعة من ماله أن لا يكون ممّا به كفايته بعد الرجوع. وقد مرّ وجهه في المسألة (٤٥).

مسألة [٥١]: لو وكله في أن يقترض له ويحجّ به لم يجب عليه الاقتراض. نعم، لو اقترض له وجب عليه الحجّ (١).

مسألة [٥٢]: الظاهر أن ثمن الهدى على البازل، ولو لم يبذله وبذل بقية المصارف، ففي وجوب الحجّ على المبذول له إشكال، إلا إذا كان متمكناً من شرائه من ماله. نعم، إذا كان صرف ثمن الهدى فيه موجباً لوقوعه في الحرج لم يجب عليه القبول (٢)، وأمّا الكفارات، فالظاهر أنّها واجبة على المبذول له دون البازل (٣).

مسألة [٥٣]: الحجّ البذلي يجزئ عن حجة الإسلام، ولا يجب عليه الحجّ ثانياً بعد ذلك (٤).

(١) أمّا عدم وجوب الاقتراض فلأنّه تحصيلٌ للاستطاعة، فإنّه يبذل له على تقدير الاقتراض. نعم، عندما يقترض ويحصل على البذل يصبح مستطيعاً، فيجب عليه الحجّ.

(٢) ثمن الهدى جزءٌ من تكاليف الحجّ، فإذا لم يبذله له لا يكون مستطيعاً. والتعرّض لذلك رغم وضوحه هو لدفع احتمال كونه على المبذول له، بسبب أنّ له بدلاً وهو الصيام.

ووجه دفعه، هو أنّ الانتقال إلى الصوم فرض المستطيع الذي لا يجد الهدى أو يضيع منه، بينما كلامنا هنا هو في تحديد أنّ من لم يبذل له الهدى هل يكون مستطيعاً أو لا؟

(٣) حتى لو كانت بسبب خطأ المكلف أو نسيانه، كما في كفارات الصيد؛ وذلك لعدم كونها من أعمال الحجّ، أو من مصاريفه اللازمة، وإنّما هي أمور تترتب بسبب تصرفات المكلف نفسه، فيتحمّل هو مسؤوليتها.

(٤) لم يُعرف الخلاف في ذلك إلاّ عن الشيخ في (الاستبصار) (١)، الذي استدلّ بقول الصادق (ع) في صحيحة الفضل بن عبد الملك: "فإن أيسر

مسألة [٥٤]: لا يجوز للبازل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الإحرام أو بعده إذا كان المبذول له في سفر الحج (١).

فليحج". وحمل حجة الإسلام فيها على الحجة الأولى للإنسان حتى لو لم تكن واجبة. وفسر حكم الإمام (ع) فيها بتمام الحج بأنه صحيح يستحق عليه الثواب. ثم اعتبر أن وجوب إعادة الحج إذا أيسر مطابق للأصول الصحيحة التي تدل عليها الدلائل والأخبار.

ولكنه في (التهذيب) اختار العكس تماماً، فقال: «قوله (ع): وإن أيسر فليحج، محمول على سبيل الاستحباب، يدل على ذلك الخبر الأول. وقوله (ع) في هذا الخبر أيضاً: قد قضى حجة الإسلام وتكون تامة وليست بناقصة، يدل على ما ذكرناه. وما أتبع من قوله (ع): وإن أيسر فليحج، المراد به ما ذكرناه من الاستحباب، لأنه إذا قضى حجة الإسلام فليس بعد ذلك إلا النذب والاستحباب» (١).

وما اختاره في التهذيب هو الصحيح؛ فإن الأمر بالحج بعد الإيسار يمكن حمله على النذب، بخلاف حجة الإسلام، فإنها صريحة في الحج الواجب، خصوصاً مع السؤال عن إجزاء الحج البدلي عنها. ويؤيده التأكيد على كونها حجة تامة.

هذا مضافاً إلى وصف المبذول له في عدة من الروايات التي مرّت في أول البحث بكونه ممّن يستطيع الحج؛ فالإجزاء فيه على القاعدة.

(١) إذا كان الشخص المبذول له قد قطع مسافة في سفر الحج بحيث تلبس به عرفاً، فلا يجوز للبازل الرجوع بالبذل، قبل الإحرام أو بعده؛ وذلك لبناء العقلاء على لزوم هذه المعاملة البدلية، من خلال التسبب في خسارة المال وصرفه في السفر، أمّا إذا لم يكن قد أنشأ سفرًا، بل كان باقياً في بلده، فللبازل الرجوع ببذله.

مسألة [٥٥]: إذا أُعطي من الزكاة من سهم سبيل الله على أن يصرفها في الحج، وكان في ذلك مصلحة عامة، وجب عليه الحج، وإن أُعطي من سهم السادة أو من الزكاة من سهم الفقراء واشترط عليه أن يصرفه في سبيل الحج لم يصح الشرط، ولا تحصل به الاستطاعة البذلية (١).

(١) في المسألة فرعان:

الأول: أن يُعطى من الزكاة من سهم سبيل الله ليحج به. وتارة نتكلم في جواز الإعطاء بهذا العنوان، وأخرى في حصول الاستطاعة به للمعطى له. أما المقام الأول، فإن سهم سبيل الله في الزكاة هو المصالح الإسلامية العامة في أي شأن من شؤون المسلمين، مثل بناء المدارس والجسور، وشق الطرق، وإعداد المبلغين، لا كل أمر يحبه الله، وإلا جاز إعطاء أي مؤمن من سهم سبيل الله، من باب إدخال السرور على قلب المؤمن! وعلى هذا، فإذا رأى الحاكم الشرعي ضرورة إسلامية عامة في إرسال بعض الأشخاص إلى الحج، كما في إرسال المبلغين الذين يحتاجهم الحجاج في تعلم أحكام دينهم وأداء مناسكهم، فيجوز له أن يدفع لهم من سهم سبيل الله.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ربما يكون من المصالح العامة - بهدف التشجيع مثلاً على الحج - دفع الزكاة للضرورة غير المستطيع، كما دلّت على ذلك بعض الروايات التي سوف تأتي في المسألة (١٣٣).

وأما المقام الثاني، فلا شك في أن بذل الحج بهذا العنوان مصداق لعرض الحج، فيجب الحج به على المبدول له.

والإعطاء من الخمس من سهم الإمام له الحكم نفسه أيضاً.

الثاني: أن يُعطى من سهم السادة من الخمس، أو من سهم الفقراء من الزكاة، ويشترط عليه الحج به. ولا بد فيه من التنبيه على أمور:

الأمر الأول: في أنّ هذين السهمين خاصان بالفقراء، فلا يجوز الإعطاء منهما بغير عنوان الفقر، مثل الإعطاء للحجّ.

الأمر الثاني: إنّ الإعطاء له لما كان من سهم الفقراء - لا من سهم سبيل الله - لم يكن للولي حق الاشتراط فيه، بأيّ نحو من أنحاء الاشتراط؛ لأنّ غاية ما يثبت للولي شرعاً بلحاظ هذا السهم، هو تعيين المستحق ودفعه إليه، ولا يحقّ له أن يعيّن له مصرفاً معيّناً ليصرفه فيه. فإذا اشترط عليه الحجّ به كان الشرط باطلاً، وجاز للفقير أن يأخذ المال ولا يحجّ به، حتى لو أخذه بعد الالتزام بالشرط.

ويدلّ عليه ما رواه في (الكافي) عن الحكم بن عتيبة، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): رجل يعطي الرجل من زكاة ماله حجّ بها؟ فقال: مال الزكاة يحجّ به! فقلت له: إنّ رجلاً مسلماً أعطى رجلاً مسلماً؟ فقال: إنّ كان محتاجاً فليعطه لحاجته وفقره، ولا يقول له: حجّ بها، يصنع بها بعد ما يشاء^(١).

نعم، للولي حق الاشتراط إذا أعطاه من سهم سبيل الله. والفرق هو أنّه يريد من إعطائه للحجّ من هذا السهم تحقيق بعض المصالح الإسلامية العليا، فيكون تحقيق هذه المصالح دخیلاً في الإعطاء شرعاً، وفي تحقيق عنوان سبيل الله، فإذا اشترط عليه الولي الذهاب به إلى الحجّ لزمه هذا الشرط.

الأمر الثالث: إنّ الفقير إنّما يُعطى مؤنة سنته بما لا يزيد عن حاجاته المناسبة لشأنه، من المأكل والمشرب والملبس وما إلى ذلك. فلا يتصور حصول الاستطاعة له بما يدفع إليه بعنوان الفقر من هذين السهمين، حتى يُقال بأنّه وإن لم يكن مستطيعاً من خلال البذل، إلّا أنّه يمكن أن يصبح مستطيعاً بعد أخذه بالاستطاعة المالية، باعتبار أنّه يملك ما يحجّ به.

(١) الكافي ٣: ٥٥٧، ح ١. وفي مرآة العقول ١٦: ١٠٢ أنّ الحديث ضعيف.

مسألة [٥٦]: إذا بُذِلَ له مال فحجَّ به، ثم انكشف أنه كان مغصوباً، لم يجزئه عن حجة الإسلام (١)، وللمالك أن يرجع إلى الباذل أو إلى المبذول له (٢)، لكنه إذا رجع إلى المبذول له كان له الرجوع إلى الباذل إن كان جاهلاً بالحال، وإلا فليس له الرجوع إليه (٣).

مسألة [٥٧]: إذا لم يكن مستطيعاً، فحجَّ تطوعاً أو حجَّ عن غيره تبرعاً أو بإجارة، لم يكفه عن حجة الإسلام، فيجب عليه الحجّ إذا استطاع بعد ذلك (٤).

(١) لأن حجَّ الإسلام هو الذي يكون عن استطاعة إمّا مالية أو بذلية، والمفروض في المقام، أن المالك لم يبذل له، ومن بذل له ليس مالكا، فيكون البذل باطلاً، فلا تتحقق الاستطاعة البذلية، فلا يجزئه حجّه عن حجة الإسلام.

(٢) أمّا الرجوع إلى الباذل، فباعتبار كونه الغاصب، وأمّا الرجوع إلى المبذول له، فباعتبار كونه المتلف للمال، ومن يُتلف مال غيره حتى خطأ يكون ضامناً له. والمقام من أمثلة مسألة تعاقب الأيدي على المال المغصوب.

(٣) إذا لم يكن المبذول له عالماً بالغصب فصرف المال في الحجّ، ورجع عليه المالك، فله أن يرجع بالمال على الباذل؛ لكونه قد غرّر به، حيث أوهمه بكون صرفه للمال غير ذي تبعة عليه، والمغرور يرجع على من غرّه.

بخلاف ما إذا كان عالماً بالغصب، فإنّه يكون غاصباً أيضاً، غايته بالواسطة.

(٤) عدم الإجزاء فيه على القاعدة؛ باعتبار أن حجَّ الإسلام منحصرٌ بما يكون عن استطاعة إمّا مالية أو بذلية، والمفروض عدم كونه مستطيعاً كذلك.

ومع ذلك، فقد وقع البحث بين العلماء في الإجزاء في المقام وعدمه،

لدلالة عدة روايات على أجزاء الحجّ الواقع عن الغير عن حجّة الإسلام، منها روايتان لمعاوية بن عمّار عن الصادق (ع)، الأولى صحيحة، والثانية حسنة.

الأولى: قال: حجّ الصرورة يجزي عنه وعمّن حجّ عنه^(١).

الثانية: قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل حجّ عن غيره، يجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: نعم^(٢).

وكذلك صحيح جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله (ع) في رجل ليس له مال حجّ عن رجل، أو أحجّه غيره، ثم أصاب مالا، هل عليه الحجّ؟ فقال: يجزي عنهما جميعاً^(٣).

وقد أورد الشيخ حسن (ره) على صحيح جميل فقال: «وربما تطرق إليه الشك، لقصور متنه، حيث تضمّن السؤال أمرين، والجواب إنّما ينتظم مع أحدهما، فإنّ قوله: "يجزئ عنهما" يناسب مسألة الحجّ عن الغير، وأمّا حكم من أحجّه غيره فيبقى مسكوتاً عنه، مع أنّ إصابة المال إنّما ذكرت معه، وذلك مظنة للريب وعدم الضبط في حكاية الجواب، فيشكل الالتفات إليه في حكم مخالف لما عليه الأصحاب»^(٤).

ودافع في (الحقائق) عن دلالة الرواية فقال: «لقال أن يقول: إنّ المسؤول عنه وإن كان رجلاً واحداً حجّ عن غيره أو أحجّه رجل ثم أصاب بعد الحجّ - على أحد الوجهين - مالا، إلا أنّه يرجع في المعنى إلى فردين: رجل حجّ عن غيره، ورجل أحجّه غيره، وعلى هذا بنى الجواب، فأجاب (عليه السلام)، بأنّ من حجّ عن غيره فأصاب مالا، ومن أحجّه غيره ثم أصاب مالا، فإنّ حجّ كل منهما مجزئ عنهما، ولا يجب عليهما الإعادة بعد

(١) وسائل الشيعة ١١: ٥٥، باب ٢١ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٢.

(٢) المصدر السابق، ح ٤.

(٣) المصدر السابق، ح ٦.

(٤) منتقى الجمان ٣: ٨٠.

مسألة [٥٨]: إذا اعتقد أنه غير مستطيع، فحجّ ندباً قاصداً امتثال الأمر

حصول المال. وهذا الوجه - بحمد الله تعالى - واضح الظهور لا يعتريه القصور. وعلى هذا تبقى المسألة في قالب الإشكال^(١).

والإشكال قائمٌ على كل حال من ناحية روايتي معاوية بن عمّار. وقد حملهما الشيخ على أنه يجزيه ما دام معسراً، فإذا أيسر وجب عليه الحج^(٢). ومعنى الإجزاء حال الإعسار هو أنه يستحقّ عليه الثواب.

وقرينة هذا الحمل على ما ذكر الشيخ، هو خبر آدم بن علي، عن أبي الحسن (ع) قال: من حجّ عن إنسان ولم يكن له مال يحجّ به، أجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحجّ به، ويجب عليه الحجّ^(٣).

وقد ذكر السيد الأستاذ (قده) أنّ هذا الخبر لا يصلح للمعارضة، لضعف سنده بمحمد بن سهل، وبآدم بن علي، فإنّ الأول لم يوثق، والثاني مجهول. لذا ردّ روايتي عمّار بتسالم الأصحاب على خلافهما، وقال بأنهما تسقطان عن الحجّة بذلك، ولا بدّ من ردّ علمهما إلى أهلهما^(٤).

وقد يقال بأنّه على المبنى القائل باعتبار الحديث الذي لا داعي للكذب فيه، بعد وروده في الكتب المعتمدة، إذ بذلك يحصل الوثوق به، فلا محالة يكون هذا الحديث معارضاً لروايتي عمّار. فلا يمكن طرحهما، بل لا بدّ من الجمع بينهما وبين المعارض مهما أمكن، وذلك بمثل ما ذكره الشيخ (ره).

ولكنّ الإنصاف عدم وضوح القرينة على هذا الجمع، بل هو من قبيل الجمع التبرعي الذي لا اعتبار به. ولذلك فإنّ طرح هذه الروايات في محلّ الكلام أقرب للاعتبار، والله العالم.

(١) الخدائق الناضرة ١٤: ١١٧.

(٢) الاستبصار ٢: ٣٢١؛ والتهذيب ٥: ٧ - ٨.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٥٥، باب ٢١ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١. وفي ملاذ الأخيار ٧: ١٩٤ أنّ الحديث مجهول.

(٤) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحجّ ١: ١٩٩.

الفعلي، ثم بان أنه كان مستطيعاً، أجزأه ذلك، ولا يجب عليه الحج ثانياً (١).
مسألة [٥٩]: لا يشترط إذن الزوج للزوجة في الحج إذا كانت مستطية، كما لا يجوز للزوج منع زوجته عن غير حجة الإسلام من الحج الواجب عليها (٢).

(١) لأنه لم يدل دليل على لزوم قصد نية الوجوب، بل يكفي الإتيان بالعمل بنية امتثال الأمر الفعلي. وقد تصوّر المكلف في المقام بأن الأمر الفعلي في حقه هو الندب فقصده، فيكون اشتباهاً في التطبيق يُجتزأ معه بالعمل، كما في من يصوم شهر رمضان ندباً جاهلاً بوجوب صيامه، حيث يجتزأ بصيامه بلا إشكال.

(٢) لدوران الأمر مع تنجز التكليف بالحج في حقها بين طاعة المخلوق وطاعة الخالق، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق^(١).
ويدل عليه صريحاً أيضاً جملة من الروايات:

١- صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر(ع)، قال: سألته عن امرأة لم تحج ولها زوج وأبى أن يأذن لها في الحج، فغاب زوجها، فهل لها أن تحج؟ قال: لا طاعة له عليها في حجة الإسلام^(٢).

٢- صحيحة معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبد الله(ع) امرأة لها زوج فأبى أن يأذن لها في الحج، ولم تحج حجة الإسلام، فغاب عنها زوجها وقد نهاها أن تحج، فقال: لا طاعة له عليها في حجة الإسلام ولا كرامة، لتحج إن شاءت^(٣).

٣- صحيحة زرارة عن أبي جعفر(ع)، قال: سألته عن امرأة لها زوج وهي ضرورة ولا يأذن لها في الحج، قال: تحج وإن لم يأذن لها^(٤).

(١) نَحْجُ الْبَلَاغَةَ، الْحِكْمَةُ ١٦٥ ؛ دَعَائِمُ الْإِسْلَام ١ : ٣٥٠ ؛ مِنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه ٢ : ٦٢١، رِسَالَةُ الْحَقُوقِ لِلْإِمَامِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ(ع) ؛ وَسَائِلُ الشَّيْعَةِ ١١ : ١٥٧، بَاب ٥٩ مِنْ أَبْوَابِ وَجُوبِ الْحَجِّ وَشَرَائِطِهِ، ح ٧.

(٢) وَسَائِلُ الشَّيْعَةِ ١١ : ١٥٥، بَاب ٥٩ مِنْ أَبْوَابِ وَجُوبِ الْحَجِّ وَشَرَائِطِهِ، ح ١.

(٣) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ح ٣.

(٤) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ح ٤.

نعم، يجوز له منعها من الخروج في أول الوقت مع سعة الوقت إذا كان خروجها منافياً لحقه في الاستمتاع (١).
والمطلقة الرجعية كالزوجة ما دامت في العدة (٢).

(١) إذ مع سعة الوقت، لا يكون حقّ الزوج مزاحماً للواجب الإلهي، فيمكن له استيفاءه حينئذ.

وإذا لم يكن خروجها منافياً لحقه، فإنّ لها في فرض سعة الوقت أن تخرج من دون إذنه، وإن كان الاحتياط على خلافه.

وللمسألة صلة بالمختار في حكم خروج المرأة من بيت زوجها؛ فالمشهور بين علمائنا عدم جواز خروجها من بيته إلاّ بإذنه. بل قد صرح بعضهم باستحباب حبسها في البيت فلا تخرج إلاّ لضرورة (١). وقد عالجت هذه المسألة بما لا مزيد عليه في (كتاب النكاح) (٢)، وخلصنا إلى أنّ عدم جواز خروجها مخصوص بصورة حاجة زوجها إليها للاستمتاع لا غير، خلافاً للمشهور ولأستاذنا السيد الخوئي (قده)، الذي يوافقنا فيما ذهبنا إليه من ناحية علمية، بل في بعض الفتاوى أيضاً، وإن كان قد احتاط وجوباً في مقام الفتوى.

(٢) المطلقة الرجعية كالزوجة في معظم النواحي، ومنها حرمة الخروج من منزل الزوج من دون إذنه، إذا كان ذلك منافياً لحقه في الاستمتاع المقرون بقصد الرجوع، وإلاّ حرم عليها تمكينه، على ما حققناه في محلّه.

وفي المسألة جملة من الروايات (٣)، تدلّ بعد حمل مطلقها على مقيدتها، على أنّ حكم المطلقة الرجعية في الحجّ أيضاً حكم الزوجة، بالتفاصيل السابقة نفسها.

(١) العروة الوثقى، كتاب النكاح، المسألة ١٥.

(٢) الشاخوري، الشيخ جعفر، كتاب النكاح ١: ٣٩.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ١٥٨، باب ٦٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه؛ وأيضاً: ج ٢٢، ص ٢١٩، باب ٢٢ من أبواب العدد.

مسألة [٦٠]: لا يشترط في وجوب الحج على المرأة وجود المحرم لها إذا كانت مأمونة على نفسها، ومع عدم الأمن يلزمها استصحاب من تأمن معه على نفسها ولو بأجرة إذا تمكنت من ذلك، وإلا لم يجب الحج عليها (١).

(١) قال في (المستند): «لا تتوقف استطاعة المرأة على المحرم، بلا خلاف يعرف كما في الذخيرة، بل بالإجماع كما عن المتتهى وغيره» (١).
وحكى في (المستمسك) عن أحمد في إحدى روايتين عنه اشتراط وجود المحرم حتى مع الاستغناء عنه (٢).

وقال ابن التركماني: «وذهب الحسن والنخعي وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثور، إلى أن المحرم أو الزوج من السبيل، فإن لم تجدهما فلا حجّ عليها» (٣).

وقال ابن قدامة: «وقال ابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي: ليس المحرم شرطاً في حجّها بحال. قال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به. وقال مالك: تخرج مع جماعة النساء. وقال الشافعي: تخرج مع حرة مسلمة ثقة. وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول تتخذ سلماً تصعد عليه وتنزل ولا يقربها رجل إلا أن يأخذ برأس البعير... ولنا ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا ومعها ذو محرم» (٤).

فالمسألة إذاً إجماعية عند الشيعة وخلافية عند العامة.

ويدلّ على المختار جملة من الروايات، منها:

(١) مستند الشيعة ١١ : ٨٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ١٠ : ٢٣١.

(٣) الجوهر النقي ٥ : ٢٢٥.

(٤) الشرح الكبير ٣ : ١٩٠ - ١٩١.

مسألة [٦١]: إذا نذر أن يزور الحسين (ع) في كل يوم عرفة - مثلاً - واستطاع بعد ذلك، وجب عليه الحج وانحل نذره، وكذلك كل نذر يزاحم الحج (١).

١- صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (ع) في المرأة تريد الحج ليس معها محرم، هل يصلح لها الحج؟ فقال: نعم، إذا كانت مأمونة^(١).

٢- صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن المرأة تحج إلى مكة بغير ولي؟ فقال: لا بأس، تخرج مع قوم ثقات^(٢).

والعبرة بحسب الروايات، هي أن تكون المرأة آمنة على نفسها. ومع عدم الأمن لا يشترط خصوص المحرم، بل يكفي أن تخرج مع قوم ثقات، أو مع أخيها المسلم، كما هو مضمون رواية أبي بصير^(٣).

وعلى هذا، فالمحرم أو من يقوم مقامه يُعدُّ من السبيل بالنسبة إلى المرأة، فإذا لم يوجد ولو بأجرة، أو لم تقدر على الأجرة، لم يجب الحج عليها.

(١) عنونت هذه المسألة في كتب المتقدمين بعنوان آخر، هو نذر حج غير حجة الإسلام، بينما تعرّض لها المعاصرون وجملة ممن قارب عصرنا بعنوان نذر زيارة الحسين (ع) يوم عرفة، كتطبيق من تطبيقات ذلك العنوان.

وفي المسألة صور متعددة لا يهملها منها في المقام إلا الصورة المذكورة في المتن.

وقد اختلف العلماء فيها على رأيين:

الأول: تقديم الحج النذري. اختاره النراقي (ره) وحكاه عن (المختلف)

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٥٣، باب ٥٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٢.

(٢) المصدر السابق، ح ٣.

(٣) المصدر السابق، ح ٥. وفي ملاذ الأخيار ٨: ٣٨٩ أن الحديث حسن.

و(المسالك) و(المدارك) وغيرهم^(١). مثل: (الحدائق)^(٢) و(الرياض)^(٣). ومثلهم (الجواهر)^(٤) و(العروة)^(٥) و(المستمسك)^(٦) و(كلمة التقوى)^(٧).

ويُنقل أن بعض المقدّسين، وبعض الذين كانوا لا يريدون أن يبتلوا بمشاكل الحجّ ومسؤولياته، نتيجة الاحتياط الشديد، كانوا يتوسلون بنذر زيارة الحسين (ع) بالشكل المذكور ليتخلّصوا من التكليف بالحجّ.

ولا يخفى أنه يلزم من هذا القول عدم وجوب الحجّ عليه إلى آخر العمر.

وقد احتجّوا لهذا القول بأنّ الحجّ النذري بتنجزه - حيث لا يشترط فيه إلاّ القدرة العقلية على الامتثال، مع رجحان متعلّقه، ولا يخفى الحثّ على الحجّ، أو على زيارة الحسين (ع)، خاصة يوم عرفة - يشكّل مانعاً شرعياً أمام حجّ الإسلام، والمانع الشرعي يوجب عدم تحقق الاستطاعة كالمانع العقلي.

الثاني: انحلال النذر ولزوم تقديم حجّ الإسلام. وهو المختار، وفاقاً للميرزا النائيني، والسيد البروجردي، والسيد الخميني، والسيد الكلبيكاني^(٨)، والسيد الأستاذ (قدست أسرارهم جميعاً)، بل لعله مذهب جلّ المعاصرين.

ويبتني هذا الرأي على رفض أن تكون القدرة الشرعية هي الشرط في حجّ الإسلام، حتى يؤخذ فيها عدم واجب آخر. بل

(١) مستند الشيعة ١١: ٩٧.

(٢) الحدائق الناضرة ١٤: ٢٢٢.

(٣) رياض المسائل ٦: ٧٢.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٣٤٧.

(٥) العروة الوثقى، المسألة ٣٢ من مسائل الاستطاعة.

(٦) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٢٠.

(٧) زين الدين، الشيخ محمد أمين (قده)، كلمة التقوى ٣: ٧٠.

(٨) انظر تعليقاتهم على العروة الوثقى ٤: ٣٩٣ - ٣٩٤.

الشرط هو القدرة العقلية، غاية الأمر تدخل الشارع، فأضاف إليها بعض الشروط التي تجعلها أضيق من إطلاق القدرة العقلية. وحينئذ متى ما تحققت القدرة العقلية تنجز الحج على المكلف، بقطع النظر عن أي واجب آخر إلى جانبه. فإذا كان هناك واجب آخر مزاحم له في مقام الامتثال، فيلاحظ الأهم منهما فيقدم.

بل قد يقال بأن الأمر على عكس ما ذكره تماماً؛ فإن القدرة الشرعية شرط في النذر لا في الحج، ببيان أن الرجحان الملحوظ في متعلق النذر لا بد أن يلاحظ أيضاً في حال الفعل، لا حال الإنشاء فقط. لذا التزموا بانحلال النذر إذا تبين للمكلف عدم القدرة على امتثاله حين العمل وإن كان قادراً عليه حين أنشأه. وحينئذ يشترط في متعلقه أن لا يلزم منه تفويت واجب منجز في ظرفه، أو تحليل حرام أو تحريم حلال. ولا شك أن الالتزام بتقديم النذر على الحج في المقام يلزم منه ذلك.

وخلاصة القول: إن وجوب الحج لم يقيّد إلا بالاستطاعة التي عرفت كونها عقلية، فيكون وجوبه مطلقاً بعد تحقق الاستطاعة، بينما وجوب الوفاء بالنذر لما كان مقيداً بأن يكون متعلقه راجحاً شرعاً حين العمل، فإنه بمزاحمته للحج في مقام الامتثال يفقد رجحانه الشرعي، فينحل.

ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا بأن النذر أيضاً مشروط بالقدرة العقلية فقط، أو بأن لا يكون مزاحماً لواجب آخر أو لترك حرام حال إنشائه، أو فسّرنا الرجحان كما عن بعض العلماء برجحان الفعل في نفسه في مقابل تركه؛ ففي جميع ذلك يتنجز كل من النذر والحج، ويتزاحمان في مقام الامتثال، فيقدم الأهم.

وقد يقال بأن الأهم هو النذر، بتقريب أن مخالفته تستلزم العقوبة والكفارة، بينما مخالفة الحج لا تستلزم إلا العقوبة.

مسألة [٦٢]: يجب على المستطيع الحج بنفسه إذا كان متمكناً من ذلك، ولا يجزئ عنه حج غيره تبرعاً أو بإجارة (١).

مسألة [٦٣]: إذا استقرّ عليه الحج ولم يتمكن من الحج بنفسه لمرض أو حصر أو هرم، أو كان ذلك حرجاً عليه ولم يرج تمكنه من الحج بعد ذلك من دون حرج، وجبت عليه الاستنابة.

وكذلك من كان موسراً ولم يتمكن من المباشرة أو كانت حرجية. ووجوب الاستنابة فوري كفورية الحج المباشري (٢).

وهذا القول كما ترى؛ فإن مجرد استلزامه للكفارة لا يعطيه أهمية على الحج، الذي ورد كونه أحد أركان الإسلام^(١)، وعبر عن تاركه بالكافر^(٢)، أو بأن من يموت مسوّفاً له فليمت يهودياً أو نصرانياً^(٣).

على أنه يمكن من خلال فتح هذا الباب نذر أي شيء راجح، كزيارة المؤمن الفلاني يوم عرفة في بلده مثلاً، أو الدعاء في مكان خاص، وهكذا، فيلزم منه إمكان ترك الحج أبداً. وهذا لازم باطل مخالف لحكمة التشريع.

(١) لا شك في أن مقتضى الأدلة مباشرة المستطيع للحج بنفسه، فإذا حج عنه غيره تبرعاً أو بإجارة لا يجزي عنه. والمسألة واضحة.

(٢) في المسألة فرعان أساسيان:

الفرع الأول: أن يستقرّ الحج على المكلف ولا يتمكن من تفريغ ذمته منه بنفسه، لمرض يمنعه، أو حصر، كما إذا كان ممنوعاً من السفر أو مسجوناً.

(١) كما ورد في الحديث المستفيض من طرق الشيعة: (بني الإسلام على خمس، على الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والولاية ...) [الكافي ٢: باب دعائم الإسلام]؛ والمستفيض أيضاً من طرق السنة غاية بصيغة أخرى: (بني الإسلام على خمسة، على أن يوحد الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج ...) [صحيح مسلم ١: ٣٤].

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: الآية ٩٧.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٢٩، باب ٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ١ و ٥.

الفرع الثاني: أن يستطيع المكلّف مالياً ولكن لا يتمكن من مباشرته بنفسه لسبب قاهر.

فيقع الكلام حينئذ في أنّه هل يمكنه في كلا الفرعين أن يفرّغ ذمته من خلال إرسال نائب بدلاً عنه، أو لا؟ فيه خلاف بين الأعلام.

ففي (المدارك): «موضع الخلاف ما إذا عرض المانع قبل استقرار الوجوب، أما لو استقرّ ثم عرض المانع وجبت الاستنابة قولاً واحداً، كما ذكره الشارح وغيره»^(١).

وفي (الحقائق): «بقي الكلام في أنّه هل تجب الاستنابة متى حصلت الاستطاعة وعرض المانع من مرض ونحوه من الأعذار أم لا؟ قولان، أولهما للشيخ وأبي الصلاح وابن البراج وابن الجنيّد وغيرهم، والثاني لابن ادريس، واختاره العلامة في المختلف»^(٢).

وفي موضع آخر قال: «ظاهر الأصحاب (رضوان الله عليهم) الاتفاق على أنّه لو تقدّمت الاستطاعة على حصول العذر وجبت الاستنابة قولاً واحداً، وقد صرح بذلك جملة منهم»^(٣).

وفي (المستند): «فمع اليأس والاستقرار قالوا: تجب عليه الاستنابة في الحياة، بل في المسالك والروضة والمفاتيح وشرح الشرائع للشيخ علي وغيرها الإجماع عليه»^(٤).

ولكنه بعد أن عرض أدلتهم على ذلك وردّها قال: «ومن جميع ذلك ظهر عدم وجود مخرج تام لنا عن أصل عدم وجوب الاستنابة. ولذا حكى التردّد عن بعضهم في الوجوب في هذه الصورة، وهو الظاهر من الذخيرة، بل من

(١) مدارك الأحكام ٧: ٥٥.

(٢) الحقائق الناضرة ١٤: ١٢٧.

(٣) المصدر نفسه: ١٣١.

(٤) مستند الشيعة ١١: ٧٠.

الشرائع والنافع والإرشاد، لترددهم في مسألة استنابة المعذور، من غير تفصيل بين الاستقرار وعدمه، بل قيل بخلو كثير من كلمات الموجبين للاستنابة والنافين لها عن هذا التفصيل. ولم يتعرض جماعة للحكم بالوجوب في هذه الصورة، ومنهم الحلّي، حيث اقتصر على ردّ وجوب الاستنابة بدون استقرار الاستطاعة، وحكم بوجوبها إذا استقرت ومات المستطيع. وعلى هذا، فليس في المسألة مظنة إجماع، بل ولا علم بشهرة. وحيث كانت كذلك، ولم يكن دليل تام على الوجوب، فالأقرب إذا ما يقتضيه الأصل، وهو عدم الوجوب وإن استحب.

ومن ذلك تظهر أقربية عدم الوجوب في صورة عدم الاستقرار بطريق أولى، لوجود التصريح بالعدم فيها من الفحول، كما عن المفيد والحلي والجامع والقواعد والمختلف والإيضاح، واختاره بعض مشايخنا. خلافاً لآخرين، كالشيخ في النهاية والتهذيب والمبسوط والخلاف - مدعياً فيه الإجماع - والقديمين والحلي والقاضي والتحرير، وكثير من المتأخرين، بل الأكثر مطلقاً كما قيل، لجميع ما مرّ مع رده^(١).

والمهم في البحث هو ملاحظة الروايات، فإنّها الأساس في المسألة، واختلاف الأقوال بينهم ناتج عن اختلافهم في مدى دلالتها. وفيها جملة من الصحاح، منها:

١- حسنة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله(ع) قال: إنّ أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) أمر شيخاً كبيراً لم يحجّ قطّ ولم يطق الحجّ لكبره أن يجهّز رجلاً يحجّ عنه^(٢).

٢- صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله(ع) قال: إنّ علياً(ع) رأى شيخاً لم يحجّ قطّ، ولم يطق الحجّ من كبره، فأمره أن يجهّز رجلاً فيحجّ عنه^(٣).

(١) مستند الشيعة ١١: ٧٣ - ٧٤.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٦٥، باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٦.

(٣) المصدر السابق، ح ١.

٣- صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: كان علي (ع) يقول: لو أن رجلاً أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج، فليجهز رجلاً من ماله ثم ليعثه مكانه^(١).

٤- صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) - في حديث - قال: وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمرٌ يعذره الله فيه، فإن عليه أن يحج عنه من ماله ضرورة لا مال له^(٢).

٥- خبر سلمة أبي حفص عن أبي عبدالله (ع) أن رجلاً أتى علياً (ع) ولم يحج قط، فقال: إني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني؟ فقال: فتستطيع الحج؟ فقال: لا، فقال له علي (ع): إن شئت فجهز رجلاً ثم ابعثه يحج عنك^(٣).

٦- خبر عبدالله بن ميمون القداح عن أبي جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، أن علياً (ع) قال لرجل كبير لم يحج قط: إن شئت أن تجهز رجلاً ثم ابعثه يحج عنك^(٤).

وما نريد استفادته من هذه الروايات جملة أمور:

الأول: أنها هل تشمل كلا فرعي العجز والاستقرار، أو أنها تختص بأحدهما؟

الثاني: أنها هل تدل على وجوب الاستنابة حينئذ، أو تدل فقط على مشروعيتهما، وعلى الأكثر على استحبابها؟

الثالث: ما هو العذر الذي تشترطه الروايات في موضوع الاستنابة، فهل هو خصوص المرض، أو يشمل الحصر أيضاً؟

(١) وسائل الشيعة ١١: ٦٤، باب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٥.

(٢) المصدر السابق، ح ٢.

(٣) المصدر السابق، ح ٣.

(٤) المصدر السابق، ح ٨.

الرابع: أنه هل يشترط في العذر الأخوذ في موضوع الوجوب - سواء أكان حصراً أم مرضاً - أن يكون عذراً مئووساً من ارتفاعه في السنوات اللاحقة، أو يكفي كونه كذلك في سنته؟

فقد يقال بأن الروایتين الأوليين تدلان فقط على حكم الفرع الثاني، أي على حكم المستطيع مالياً المعذور من المباشرة، كما هو مقتضى قوله: "لم يحجّ قط"، بدعوى ظهوره في نفي إتيانه الحجّ سابقاً من دون لحاظ أي خصوصية أخرى، كاستقراره عليه، وإلاّ لبيّن ذلك في لسان الدليل.

وقد يُدفع هذا القول بالتمسك بإطلاق قوله: "لم يحجّ قط"؛ فإنه أعمّ من أن يكون لعدم استطاعته للحجّ سابقاً، أو لتسويفه الذي يؤدي إلى استقرار الحجّ عليه.

وقد تأمل البعض في التمسك بهذا الإطلاق، بأن الإمام (ع) بحكايته لحكم أمير المؤمنين (ع)، كان في مقام بيان تمام الخصوصيات الدخيلة في الحكم، وليس في كلامه ما يدل على إرادة الخصوصية الزائدة في الموضوع، وهي استقرار الحجّ على المكلف سابقاً، فالتوسل بالإطلاق لا يفيد في المقام، لأنه لا يثبت إرادة هذه الخصوصية، لأن الإطلاق ينفي القيد ولا يثبت.

والخلاص من كلّ هذا النقص والإبرام أن يقال: إن الظاهر من الروایتين اعتبار أن الأساس في الإلزام بالاستتابة هو العجز الجسدي عن الامتثال، فكلما أصبح المكلف عاجزاً جسدياً عن الحجّ وجبت عليه الاستتابة، من دون ملاحظة أي تفصيل آخر. ولهذا لم يكن هناك حاجة لبيان خصوصية الاستقرار، باعتبار أن الملاك في الفرعين - وهو العجز - واحد، بل ربما يقال بأن الاستتابة في حال سبق الاستقرار أولى.

وفي المقابل، ذكر العلامة في (المختلف)، أن صحيحة ابن عمّار لا عموم لها، لأنها حكاية حال، ولعلّ الشيخ الذي رآه (ع) وأمره بالتجهيز كان

قد وجب عليه الحج. بل استدلّ على عدم شرعية استنابة المعذور لمن يحجّ عنه فضلاً عن وجوبها عليه بصحيفة محمد بن يحيى الخثعمي^(١) المفسرة للاستطاعة بأنها الصحة في البدن، حيث تدلّ بالمفهوم على أنّ فاقد الصحة ليس بمستطيع، والاستطاعة شرط الوجوب^(٢).

وجوابه في الصحيحتين الثالثة والرابعة، فإنهما واضحتا الدلالة على خصوص الفرع الثاني.

وحكاية الحال وإن كانت محتملة في الروایتين الأوليين، ولكن ادّعاء لها في الرواية الثالثة ممنوعٌ جداً؛ فإنّها واردة علي نحو القضية الحقيقية، بقرينة قوله: "كان عليّ يقول"، وقوله: "لو أنّ رجلاً".

وأيضاً يُردّ ما ذكره فيها ثانياً من إنكار كون الأمر فيها للوجوب، بظهورها في الوجوب، بقرينة التأكيد باللام في "فليجهّز" و"ليبعثه".

والرواية الخامسة وإن كانت صريحة في بيان حكم من استقرّ عليه الحجّ، ولكن قيل بأنّه لا يمكن الاعتماد عليها؛ لضعفها السندي، ولظهورها في الاستحباب، لمكان قوله فيها: "إن شئت".

وضعفها السندي - بحسب مباني القوم، حيث لم يذكر سلمة بتوثيق، بل هو مهمل - لا كلام لنا فيه، ولكنّ ظهورها في الاستحباب لما ذكر ممنوعٌ؛ وقد ذكر غير واحد في وجه منعه بأنّ متعلّق المشيئة ليس هو الحجّ، بل الظاهر كونه إفراغ الذمة أو الامتثال. قال في (الحدائق): «ليس المراد هنا التخيير له بين التجهيز وعدمه، بل هذه العبارة - كثيراً ما يُرمى بها في أمثال هذه المقامات - المراد منها الوجوب، كما وقعت أيضاً في رواية القدّاح المتقدمة. وكأنّ المراد منها: إن شئت أداء ما وجب عليك وخلاص ذمتك. وبذلك يظهر ما في كلام صاحب الذخيرة، حيث إنّه توهم من هذه الكلمة

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٤، باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٤.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ١٢.

التخيير وعدم الوجوب، فقال بعد نقل الخبر المشار إليه: وفيه إشعار بعدم الوجوب. فإنه لا يخفى على من أحاط خبراً بالأخبار، أنه كثيراً ما يؤتى بهذه الكلمة في مقام الوجوب. ويؤيد ذلك استدلال الأصحاب بهذين الخبرين المذكورين على الوجوب في المسألة، وما ذاك إلا من حيث فهمهم من هذه الكلمة الحمل على غير المعنى المتبادر منها^(١).

هذا مضافاً إلى أن الظاهر كون الروايات الحاكية لحكم أمير المؤمنين (ع) تحدث عن واقعة واحدة، فاختلفت بعض تفاصيلها بين راو وآخر. فيعضد بعضها دلالة بعض، كما يعضد بعضها سند بعض، لكونها متضافرة حينئذ.

وبهذا يظهر وجه اعتبار رواية القداح عندنا الدالة على حكم من استقر عليه الحج، مضافاً إلى أنه لا مانع من اعتبارها بلحاظ الوثوق بها من خلال مطابقتها للروايات الصحيحة في المضمون.

وقد روى العامة أيضاً هذه الواقعة عن أمير المؤمنين (ع)، قال الشافعي: «وروي عن جعفر بن محمد عن أبيه، أن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال لشيخ كبير لم يحج: إن شئت فجهز رجلاً يحج عنك»^(٢).

فبالنسبة إلى الأمر الأول، فإن بعض الروايات تدل على حكم استنابة المعذور بالصراحة، كالصحيحين الثالثة والرابعة، وبالإطلاق كالصحيحين الأوليين. وبعضها يدل على حكم استنابة المستقر عليه الحج بالصراحة أيضاً كرواية سلمة أبي حفص، وبالإطلاق كالصحيحين الأوليين. ولكن أمر استنابة المستقر عليه الحج أسهل؛ حيث إنه إذا ثبت وجوب الاستنابة في حق المعذور، فإنه يثبت في حق المستقر عليه بطريق أولى.

وأما الأمر الثاني، فإن دلالة الروايات على الوجوب واضحة؛ لظهور مادة "أمر" في الوجوب، ولما سبق في صحيحة محمد بن مسلم، ولأن بيان

(١) الحدائق الناضرة ١٤: ١٣٢.

(٢) كتاب الأم ٢: ١٢٥.

الاستحباب لا يحتاج إلى مجمع القيود التي حكاها الإمام عن الإمام في الروايات، فيدل ذلك على دخالتها في الحكم^(١).
ولكن بعضهم أنكروا ذلك وحملها على الاستحباب أو على بيان المشروعية، لقرائن عديدة:

الأولى: تخيير أمير المؤمنين (ع) الشيخ في روايتي سلمة والقذاح في الاستنابة، فيحمل غيرهما لو كان ظاهراً في الوجوب على الاستحباب جمعاً بين الأدلة، خصوصاً مع ظهور وحدة الواقعة.
وقد بيّنا ما هو متعلق المشيئة في ما سبق، وخلصنا إلى أنهما لا تدلان على التخيير.

الثانية: اشتمال صحيحة الحلبي على ما لا يقول به أحد، وهو لزوم استنابة الصرورة. ولا يقال بأننا نفكك بين القيد والمقيّد فتترك ما لم يقل به أحد، فنستنبط غير الصرورة؛ لأن التفكيك بين القيد والمقيّد غير عرفي. وفي (الرياض) أنه يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه في استعمال واحد، وهو خلاف التحقيق^(٢)، والنتيجة لزوم الحمل على استحباب الاستنابة.

وجوابه أولاً: إمكان الالتزام بلزوم استنابة الصرورة إن قام عليه الدليل المعتبر، فلا يلزم حينئذ التفكيك. وقد اختاره السيد الأستاذ (قده)، وذكر بأن كون النائب رجلاً ضرورة إذا كان المنوب عنه رجلاً حياً هو الأحوط وجوباً لو لم يكن أقوى^(٣).

ولنا في ذلك إشكال أساسي ذكره على الكثيرين في مسألة المطلق والمقيّد، وهو أننا لا نتعلّل صدور المقيّد في زمان غير زمان المطلق؛ لأنّه

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٩٣.

(٢) رياض المسائل ٦: ٥٠.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٠٣.

يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة. وتطبيقه في المقام أن يقال: إن الرواية التي تذكر قيد الضرورة واردة عن الإمام الصادق (ع)^(١)، بينما الروايات الخالية عن هذا القيد يحكيها الإمام عن أمير المؤمنين (ع)، فهناك فاصل بين القيد والمقيّد.

ولا يُجاب عن ذلك بدعوى التدرّج في بيان الأحكام؛ لأنه لا يمكن إلا في زمان النبي (ص). والأئمة (ع) ليسوا مشرّعة، لأنّ الدين قد كمل في زمان النبي (ص)^(٢)، حتى بمقيّداته، كما يشير إليه قوله (ص) في حجة الوداع: يا أيها الناس، ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلا وقد نهيتكم عنه^(٣).

والمنقول عن الصادق (ع) أنه كان يقول: حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله، وحديث رسول الله (ص) قول الله عزّ وجلّ^(٤).

فما يقوله في (الكفاية) من أنّ بعض الأحكام لا تصل إلى الفعلية إلا في آخر الزمان، هو مجرد احتمال على نحو التجريد العقلي لم يقم عليه دليل. وعلى هذا، لا يمكن الالتزام بالتقييد بالضرورة في المقام، فيحمل هذا القيد على الاستحباب.

وثانياً: بما أجاب به جملة من الأعلام من أنّ التفكيك بين القيد والمقيّد متعارف بينهم، خصوصاً عند الجمع بين الأدلة، ولا ياباه العرف كما ادّعي.

(١) وسائل الشيعة ١١: ٦٣، باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٢؛ وأمّا ح ٧ فهو مضمّر، ولكنه ليس عن أمير المؤمنين (ع) حتماً.

(٢) كما هو صريح قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة: الآية ٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٧: ٤٥، باب ١٢ من أبواب مقدّمات التجارة، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٨٣، باب ٨ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٦.

وفيه: إنه على خلاف ظهور الكلام في بيان التكليف الفعلي الذي يفرض بيان الواجب بكل عناصره.

وأما منع استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى، فقد يُقال بأنه وإن كان مشهوراً بينهم، إلا أنه غير ممنوع عقلاً، كما ذكره غير واحد من المحققين، منهم أستاذنا الخوئي (قده)، غايته أنه مخالف للظهور العرفي، فلا يحمل اللفظ عليه إلا مع القرينة^(١). وقرينته في المقام تعارف التفكيك بينهم. بل قد ادعى في (الحدائق) ورود استعمال اللفظ في أكثر من معنى في موارد عديدة من الروايات^(٢).

ولكن الإنصاف أن ذلك ليس معروفاً عند أهل اللغة؛ لبعده عن التفاهم المبني على الاعتماد على مدلول اللفظ. أما القرينة، فإنها لا محل لها في مثل ذلك، إلا مع إرادة خلاف الظاهر في أصل الدلالة.

وأما الأمر الثالث، فلا شك في أن صحيحة الحلبي واضحة الدلالة على كون العذر هو كل مانع يمنع الحاج من المباشرة، لما ورد فيها من ذكر المرض والحصر والأمر الذي يعذره الله فيه.

إنما الكلام في الأمر الرابع، وهو أنه هل يشترط في وجوب الاستنابة اليأس من ارتفاع هذه الأعذار، أو يكفي وجودها في سنة إرادة الحج ولو لم يكن هناك يأس من ارتفاعها؟

قال في (المدارك): «وإنما تجب الاستنابة مع اليأس من البرء، فلو رجا البرء لم تجب عليه الاستنابة إجماعاً، قاله في المنتهى»^(٣).

وقد يستدل له من الروايات بظاهر الصحيحتين الأوليين، ورواية سلمة أبي حفص، فإن مشكلة الكبر ممّا لا يرجى ارتفاعها.

(١) محاضرات في أصول الفقه ١: ٢٣٦.

(٢) الحدائق الناضرة ٤: ٢١١؛ وأيضاً ج ٧: ٢٢٦.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٥٦.

مسألة [٦٤]: إذا حجّ النائب عمّن لم يتمكّن من المباشرة، فمات المنوب عنه مع بقاء العذر، أجزاه حجّ النائب، وإن كان الحجّ مستقراً عليه (١). وأمّا إذا اتفق ارتفاع العذر قبل الموت، فالأحوط أن يحجّ هو بنفسه عند التمكن (٢).

ولكنّ صحيحتي الحلبي ومحمد بن مسلم دالتان على الاكتفاء بالعذر الفعلي، مع عدم ظهورهما في كون العذر ممّا لا يرجى ارتفاعه، فتصلحان دليلاً على وجوب الاستنابة في سنته. وللمسألة صلة بالبحث الآتي حول الاجتزاء بحجّ النائب لو برأ المنوب عنه وعدمه.

وإن كان يمكن أن يُقال بأنّ هذه الروايات واردة في موقع واحد، ما يوحي بأنّ السائل كان في حالة لا مجال فيها لارتفاع العذر، فإنّ كبر السن الوارد في بعض الروايات ممّا لا يرجى ارتفاعه عادة، فتأمّل.

بقي هنا شيء، وهو أنّ وجوب الاستنابة هل هو فوري أو لا؟ المعروف في ما بينهم القول بفوريته كأصل الحجّ؛ لكونه بدلاً عنه، والبدل يأخذ تمام أحكام المبدل منه إلّا ما خرج بالدليل. ونحن بما أنّنا قد تحفظنا في فورية الحجّ في أول هذه الأبحاث، فكذلك نتحفظ على الفورية هنا، وإن كان الاحتياط لا ينبغي تركه.

(١) هذه الصورة هي القدر المتيقّن الذي لعله لا خلاف فيه بينهم من القول بالاجزاء؛ لأنّ المفروض أنّه قد أتى بما هي وظيفته من الاستنابة، وقد أدّى النائب العمل، ومات المنوب عنه ولم يرتفع العذر، فيشك حينئذ بوجوب القضاء عنه، والأصل عدمه.

(٢) وقع الخلاف بينهم في الإجزاء فيه وعدمه، فاختر النراقي وجوب الحجّ عليه ثانياً، وادّعى عدم وجدان الخلاف فيه. وحكاه أيضاً عن العلامة في (التذكرة)، الذي استدلّ له بأنّه مستطيع فيشمّله إطلاق الأمر، وأمّا ما فعله فإنّه كان واجباً في ماله، بينما هذا يلزمه في نفسه (١).

وفي كلمات عدة من المعاصرين، أن الإجزاء هنا مادامي، أي مادام العذر لا دائمي، فإذا ارتفع العذر ينكشف عدم تحقق موضوع الاستنابة من الأول، فيجب الأداء حينئذ بنفسه^(١).

وفي المقابل، أشكل المحقق الكركي (ره) في عدم الإجزاء، بأن الاستنابة إن كانت فرضه لم يجب حج آخر، وإلا لم تجب الاستنابة، للأخبار المصرحة بأن الحج في العمر مرة واحدة^(٢). وفي (المدارك) أن هذا الاحتمال غير بعيد^(٣).

واختاره سيد (العروة) فقال: «لكن الأقوى عدم الوجوب؛ لأن ظاهر الأخبار أن حج النائب هو الذي كان واجباً على المنوب عنه، فإذا أتى به فقد حصل ما كان واجباً عليه، ولا دليل على وجوبه مرة أخرى».

ويعود الخلاف بينهم في الحقيقة إلى اختلافهم في أن وجوب الاستنابة هنا هو حكم ظاهري أو حكم واقعي ثانوي، فإذا كان واقعياً ثانوياً أجزأه، ثم إلى اختلاف القائلين بأنه حكم ظاهري، في إجزاء الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي وعدمه.

ويؤيد ما اختاره السيد اليزدي (قده) أن قيد اليأس استوحاه العلماء من جملة من الروايات من دون أن يصرح به فيها، بل قد مر أن صحيحتي الحلبي ومحمد بن مسلم السابقتين مطلقتان من هذه الناحية، فتصلحان دليلاً على أن من وجب عليه الحج ولم يتمكن من مباشرته فليستنب، سواء استطاع بعد ذلك أو لا.

وإن كان قد يتأمل في ذلك بما ذكرناه سابقاً من ورود هذه الروايات في موقع واحد، وكون مورد بعضها كبر السن الذي يمكن أن يوحي بكون العذر ممّا لا يرجى ارتفاعه، فتأمل.

(١) مهذب الأحكام ١٢: ١٢٥.

(٢) جامع المقاصد ٣: ١٣٢.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٥٩.

وإذا كان قد ارتفع العذر بعد أن أحرم النائب وجب على المنوب عنه الحج مباشرة، وحينئذ لا يجب على النائب إتمام عمله (١).

مسألة [٦٥]: إذا لم يتمكن المعذور من الاستنابة سقط الوجوب (٢)، ولكن

ولكننا نرى بحسب فهمنا لكلام الشارع، أنّ تكليف الشارع الإنسان بشيء مكان شيء يدل على بدليته عنه، فإذا قام به فكأنه قد أدى التكليف الأول، وإلا فما هو معنى البدلية حينئذ! لذا نحن لا نرى لما يسمى بالإجزاء المادامي معنى معقولاً في هذا المجال، لأننا نرى أنّ الشارع لا يجمع تكليفين على المكلف، وطريقة العقلاء التي يسير عليها الشارع أنّه عندما يجعل بدلاً فإن المسألة تنتهي. أمّا أنّه على المكلف في كل سنة أن يفتش عن الاستطاعة البدنية حتى يؤدي الحج من جديد، فهذا لا تقتضيه طبيعة الأمور.

وعلى كل الأحوال، فإن مقتضى الاحتياط الاستحبابي هو الحج بنفسه عند ارتفاع العذر.

(١) اختار في (العروة) صحة العمل وعدم بطلان الإجارة، لأن الاستنابة كانت بأمر الشارع، والإجارة لازمة لا دليل على انفساخها، خصوصاً إذا لم يمكن إبلاغ النائب.

ولكن الإنصاف أنّه بارتفاع العذر ينكشف عدم مشروعية النيابة بحسب الواقع، فتبطل الإجارة حينئذ.

نعم، على المنوب عنه إعلام النائب بذلك، وإذا لم يعلمه حتى أتم العمل يستحق عليه الأجرة. وإذا أعلمه يبطل إحرامه، لعدم مشروعيته بحسب ما نواه، فلا يحتاج في الإحلال منه إلى شيء خاص.

(٢) عدم التمكن من الاستنابة قد يكون لأجل عدم وجدان من ينوب عنه، فيسقط الوجوب لعدم القدرة، وقد يكون لأجل أنّ النائب يريد مبلغاً كبيراً مجحفاً بحال المنوب عنه، فيسقط الوجوب حينئذ بدليل لا ضرر أو لا حرج.

يجب القضاء عنه بعد موته إن كان الحج مستقراً عليه، وإلا لم يجب (١).
ولو أمكنه الاستنابة ولم يستتب حتى مات وجب القضاء عنه (٢).
مسألة [٦٦]: إذا وجبت الاستنابة ولم يستتب ولكن تبرّع متبرّع عنه، لم
يجزئه ذلك ووجبت عليه الاستنابة على الأحوط (٣).

(١) لأنّ ذمّته في فرض الاستقرار قد انشغلت بالحجّ، وهو لم يؤده، لا
بنفسه لفرض العذر البدني، ولا بنائبه لعدم التمكن من الاستنابة، فيجب
القضاء عنه إفراغاً لذمته. بخلاف فرض عدم الاستقرار، حيث لا يكون
هناك موضوع لوجوب القضاء.

(٢) لأنّه بتركه الاستنابة قد سبّب استقرار الحجّ عليه وانشغال ذمته به.
(٣) وقع الخلاف بينهم في أجزاء حجّ المتبرّع عن الحي العاجز عن
المباشرة وعدمه، سواء في فرضي العجز أو الاستقرار. فاختار السيد
الأستاذ (قده) وجماعة عدم الإجزاء فيه؛ لعدم استناد الفعل إلى المنوب عنه،
ولأنّ الروايات قد دلّت على لزوم الاستنابة، ولا استنابة في فرض التبرّع،
فلا امثال لما أمر به. وبحصول الاستنابة يُخرج عن مقتضى القاعدة الدالة
على عدم جواز نيابة الحي عن الحي، فما عدا ذلك - كما في فرض المسألة -
يبقى مشمولاً للقاعدة.

واستظهر في (العروة) كفاية حجّ المتبرّع. وقربه في (المستمسك) بما
حاصله: إنّ ما يحصل به الامثال هو فعل النائب، ولذلك لا يُنسب الحجّ
إلى المنوب عنه، بل يُقال: حجّ فلان عن فلان. والاستنابة مجرد وسيلة
لتحريك النائب ليقوم بالعمل، فإذا تحرك من تلقاء نفسه فقد حصل
المطلوب. تماماً كما في التبرّع عن الميت، حيث تفرغ ذمته به مع أنّه لا
استنابة فيها. فهذا هو ما يقتضيه الفهم العرفي للمسألة، وهو يُشكّل قرينةً
متّصلة توجب فهم كلام الشارع ضمن هذا الإطار (١).

مسألة [٦٧]: يكفي في الاستنابة الاستنابة من الميقات، ولا تجب الاستنابة من البلد (١).

مسألة [٦٨]: من استقرّ عليه الحجّ إذا مات بعد الإحرام للحجّ في الحرم أجزأه عن حجة الإسلام، سواء في ذلك حجّ التمتع والقران والإفراد. وإذا كان موته في أثناء عمرة التمتع أجزأ عن حجّه أيضاً ولا يجب القضاء عنه. وإن مات قبل ذلك وجب القضاء عنه وإن كان موته بعد الإحرام وقبل دخول الحرم أو بعد الدخول في الحرم بدون إحرام.

والظاهر اختصاص الحكم بحجة الإسلام، فلا يجري في الحجّ الواجب بالندّر أو الإفساد، بل لا يجري في العمرة المفردة أيضاً، فلا يحكم بالإجزاء في شيء من ذلك.

ومن مات بعد الإحرام مع عدم استقرار الحجّ عليه، فإن كان موته بعد دخوله الحرم، فلا إشكال في إجزائه عن حجة الإسلام، وأمّا إذا كان قبل ذلك، فالظاهر عدم وجوب القضاء عنه (٢).

ونحن وإن كنا قد أيدنا في المنسك سيدنا الأستاذ الخوئي (قده)، فاحتطنا وجوباً في عدم الاجتزاء بحجّ المتبرّع، ولكننا بعد التأمل في المسألة، نستظهر ما ذكره السيد الحكيم (قده)؛ لموافقته مقتضى الفهم العرفي، لذا فإننا نبذل رأينا ونفتي بالإجزاء في المسألة.

وإن كان الاحتياط أولى.

(١) لأن المطلوب هو فعل الحجّ، وقطع المسافة بين بلده ومنطقة الحجّ ليس من أفعال الحجّ، ولم تدلّ الأدلة على شيء أزيد من لزوم الاستنابة في أفعال الحجّ.

(٢) مقتضى القاعدة، أن فراغ ذمة الإنسان من التكليف بالحجّ - كما هو الحال في أي تكليف آخر مركّب من أجزاء - يتوقف على الإتيان بتمام الأجزاء المعتمدة فيه. ولكن دلت مجموعة من الروايات المعتمدة، على أنه

يمكن في بعض الحالات الاكتفاء بإتيان المكلف ببعض الأجزاء. ووقع الخلاف بينهم في حدود هذه الأجزاء ومورد هذا الحكم. ولا بدّ من استعراض الروايات، فإنّها الأساس في المسألة، وهي:

١- صحيحة ضريس عن أبي جعفر(ع): قال في رجل خرج حاجاً حجّة الإسلام فمات في الطريق، فقال: إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام، وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجّة الإسلام^(١).

وقوله: "خرج حاجاً حجّة الإسلام"، يدلّ على إحرامه وتلبّسه الحجّ. وهي صريحة في الاكتفاء منه بأمرين فقط: الإحرام ودخول الحرم. وهي أيضاً مطلقة من حيث استقرار الحجّ عليه وعدمه، فتدلّ على الإجزاء في كلتا صورتين. وموردها هو حجّة الإسلام.

٢- صحيحة بريد العجلي قال: سألت أبا جعفر(ع) عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق؟ قال: إن كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجّة الإسلام، وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجّة الإسلام^(٢).

والضرورة يصدق على من استقرّ عليه الحجّ كما يصدق على من يستطيع لسنّته. والرواية تدلّ كسابقتهما على شرطي الإحرام ودخول الحرم. وموردها أيضاً هو حجّة الإسلام.

٣- صحيحة زرارة عن أبي جعفر(ع) قال: إذا أحصر الرجل بعث بهديه - إلى أن قال: - قلت: فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة؟ قال: يحجّ عنه إن كانت حجّة الإسلام ويعتمر، إنما هو شيء عليه^(٣).

وهي أخصّ من الروايات الأخرى من حيث ذكرها لمكة، لأنّ الحرم أوسع من مكة. ولم يلتزموا بتخصيصها لها، ويمكن تبرير ذلك:

(١) وسائل الشيعة ١١: ٦٨، باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

(٢) المصدر السابق، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٦٩، باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٣.

أولاً: بأن هذه الرواية تدلّ على الإجزاء في صورة دخول مكة بالظهور، اعتماداً على المفهوم، بينما تلك الروايات تدلّ على الإجزاء في صورة دخول الحرم بالصراحة، فيرفع اليد عن ظهورها بصراحة تلك الروايات. وثانياً: بأنه يمكن إرادة الحرم من مكة؛ باعتبار شمول مكة لتوابعها وضواحيها، خصوصاً أنّ الفصل بين الحرم ومكة قليل جداً. ومع ذلك، فهي تدلّ على كلا الشرطين: الإحرام ودخول الحرم.

٤- الشيخ المفيد في (المقنعة) قال: قال الصادق (ع): من خرج حاجاً فمات في الطريق، فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجّة، فإن مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحجّ، وليقض عنه وليّه^(١). والبحث في هذه المسألة ينتظم في عدة فروع:

الفرع الأوّل: نُسب إلى الشيخ وابن إدريس (رحمهما الله) الاكتفاء بالإحرام في الحكم بالإجزاء، فلو مات الحاج بعد الإحرام وقبل أن يدخل الحرم كفاه ذلك.

وقد شكّك النراقي (ره) في هذه النسبة إليهما، ولم يستبعد أن يكون كلامهما في خصوص النائب دون الحاج نفسه^(٢).

وعلى كل الأحوال، فقد استدلّ لما نسب إليهما بذيّل صحيحة يريد العجلي: "وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم..."، حيث إنه بمفهوم الشرط فيه يدلّ على الاكتفاء بالإحرام وإن لم يدخل الحرم.

وأجاب عنه السيد الأستاذ (قده) أولاً: بأن إطلاقه معارض بمفهوم صدره الذي يدلّ على عدم الإجزاء إذا كان الموت قبل الدخول في الحرم، فتسقط الرواية بذلك عن إمكانية الاستدلال بها.

وثانياً: إنّ مفهومه الدال على الإجزاء إذا مات بعد الإحرام يعارضه

(١) المصدر السابق، ج ٤.

(٢) مستند الشيعة ١١: ٨٦.

منطوق صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على الإجزاء في صورة الدخول في مكة - التي عرفت كون المراد منها الحرم - فيرفع اليد عن المفهوم بمنطوق صحيحة زرارة.

وثالثاً: بأن أقصى ما يدلّ عليه صحيح بريد، هو أنه لو مات قبل الإحرام جعل جملة وزاده ونفقته في حجة الإسلام، أما إذا مات بعد الإحرام، فلا يلزم جعل جملة وزاده وراحلته في حجة الإسلام، وأما الإجزاء بعد الإحرام أو عدمه، فالرواية ساكنة عنه^(١).

وما أجاب به أخيراً، كما ترى؛ فإنّ عدم تصريحه بالإجزاء لا يدلّ على أنه لا يقصده، لأنّ معنى صرف ما ذكر في حجة الإسلام وعدمه هو عبارة أخرى عن الحكم بالإجزاء وعدمه. فما ذكره (قده) غريبٌ منه.

الفرع الثاني: أنّ هذا الحكم لما كان مخالفاً للقاعدة، فيقتصر فيه على مورده، وهو حجة الإسلام التي صُرِّحَ بها في الروايات السابقة. وتدخل فيها عمرة التمتع، لكونها مع الحجّ عملاً واحداً.

ولا يجري في العمرة المفردة، وكذلك في الحجّ الواجب بالندر والإفساد؛ لخروجها جميعاً عما هو صريح الدليل في العمل العبادي، الذي يُقتصر فيه على ما يثبتته الدليل.

وإن كان قد يُستشَمُّ فقاهتياً الحكم بالإجزاء فيها أيضاً؛ إذ لا يبعد كون الحكمة من الإجزاء في مورد النصّ هي الاكتفاء بحالة العبودية التي يكون المتوفى قد تلبّس بها، وهذه الحالة لا تختصّ عرفاً بحجة الإسلام.

مضافاً إلى أنّ حجة الإسلام هي الأهمّ، فإذا اكتفي فيها بذلك، فمن الأولى الاكتفاء به في ما هو دونها في الأهمية.

ولكنّ هذا مجرد استيحاء، لا يصل إلى درجة الظهور في الأدلّة عرفاً بحسب مناسبات الحكم والموضوع فيها، فلا يُعوّل عليه.

(١) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحجّ ١: ٢٥٦.

الفرع الثالث: في تحديد مورد الروايات، وأنه خصوص من استقرّ عليه الحجّ، أو يشمل أيضاً من لم يستقرّ عليه الحجّ بأن كانت سنة استطاعته، بحيث يلتزم بوجوب القضاء عنه لو مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم؟

مقتضى القاعدة عدم وجوب القضاء عنه، لأنه بموته ينكشف عدم استطاعته للحجّ؛ فإنّ الاستطاعة للحجّ عبارة عن توفرّ الزاد والراحلة وتخلية السرب، مضافاً إلى الاستطاعة الزمانية، وهي أن يكون هناك زمان يستطيع فيه أداء الحجّ، وبموته يفقد العنصر الأخير في الاستطاعة، فيكشف ذلك عن عدم استطاعته، تماماً كما يكشف تلف المال عن ذلك.

إلا أن السيد الأستاذ (قده) وجماعة منهم النراقي (ره)^(١)، تمسّكوا بإطلاق الروايات، خصوصاً صحيح ضريس، وقالوا بأن مقتضى التعلّد به الالتزام بوجوب القضاء عمّن لم يستقرّ عليه الحجّ في المقام، وبذلك يُخرج عن مقتضى القاعدة.

ولكنّ الأظهر عدم وجوب القضاء عنه، وفاقاً لصاحب (العروة) وجملة من المعلّقين عليها، ومنهم السيد الحكيم (قده)، الذي ذكر بأنّ النكّة في عدم الحكم بلزوم القضاء عمّن لم يستقرّ الحجّ عليه إذا توفّي بعد الإحرام وقبل دخول الحرم، هي عدم تمامية الإطلاق المدعى في الروايات؛ لأنّها واردة في مقام تشريع الإجزاء عن حجّ الإسلام بعد الفراغ عن ثبوته على المكلف باجتماع شرائطه، فلا تشمل من لم يستقرّ الحجّ عليه. وبالجملّة: النصوص واردة في مقام جعل البدل عن الواجب، فلا تدلّ على إلغاء شرط وجوبه، لأنّها ليست واردة في مقام تشريع وجوبه ليؤخذ بإطلاقها^(٢).

(١) مستند الشيعة ١١: ٨٥.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢١٢.

مسألة [٦٩]: الكافر المستطيع يجب عليه الحج وإن لم يصحّ منه ما دام كافراً، ولو زالت استطاعته ثم أسلم لم يجب عليه (١).

وبعبارة أخرى: القول بوجوب القضاء على من لم يستقرّ الحجّ عليه في المقام، يتوقف على إثبات كون الروايات السابقة ناظرة إلى إلغاء شرط الاستطاعة الزمانية، ولا دليل على نظرها إلى ذلك. ومع الشك في نظرها إلى ذلك وعدمه، لا يمكن الخروج بها عن مقتضى القاعدة.

(١) إنّما قلنا بوجوب الحجّ على الكافر رغم قولنا - خلافاً للمشهور - بمقالة سيدنا الأستاذ الخوئي (قده) من عدم تكليف الكفار بالفروع، لأجل شمول الخطاب بالحجّ له في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. وهو قادرٌ على امتثاله، بأنّ يسلم فيرفع المانع من صحة عباداته، وهو عدم تأتّي قصد القربة منه، ويصحّ منه حينئذ.

ولكنّا وفي تأمل جديد في المسألة، نشكّ في شمول الآية للكافر؛ لأنّ الظاهر من كلمة "النّاس" إرادة المكلفين من المسلمين، بقرينة إرادة الاستطاعة العادية بحسب حال الإنسان المسلم، وخصوصاً بملاحظة قوله "ومن كفر" الذي يوحي بأنّ المقصود بالناس هم الملتزمون بالدين، والله العالم.

وأيضاً فإنّ قدرة الكافر على الحجّ بالإسلام ليست أمراً عرفياً؛ لأنّ الظاهر من القدرة هي الوضع الحالي للمستطيع بالزاد والراحلة وتخلية السرب. ولو أردنا السير في ذلك، لشمّل كل العبادات والواجبات الدينية، ما يلغي مسألة عدم تكليف الكفار بالفروع.

ولأجل ذلك، فقد حذفنا في المنسك الجديد هذه المسألة.

ولكن تمشياً مع بحث الفقهاء، نتعرّض للكلام في صورة خاصة، وهي أن يستطيع الكافر للحجّ وتزول الاستطاعة حال كفره، ثم يسلم بعد ذلك، فهل يستقرّ الحجّ عليه بذلك، فيجب عليه إفراغ ذمته منه ولو تسكعاً، أو لا؟

المعروف في ما بينهم عدم وجوبه عليه؛ للنبي المشهور المروي من طرق العامة: "الإسلام يجب ما قبله"^(١)، الدال على عدم مؤاخذه الإنسان بأي شيء يتحمّله حال كفره ممّا يقتضي امتداداً إلى ما بعد الإسلام. وتطبيقه في المقام أن يُقال بأن الإسلام يجب سببية الاستطاعة حال الكفر لاستقرار الحج على المكلف.

ولكن الإشكال فيه - كما عن سيدنا الأستاذ - هو ضعف الحديث^(٢)، وعدم انجباره بعمل المشهور؛ للمناقشة في ذلك، كبرى، كما هو المعروف من مبناه (قده)، وصغرى بعدم معلومية استناد المشهور المعول على عملهم إليه. لذا بنى (قده) عدم الوجوب في المقام على قيام السيرة القطعية من زمن النبي (ص) وزمن الأئمة (ع) على عدم تكليف من يسلم بقضاء ما فاتته من العبادات زمان كفره.

ولكن ذكر المشهور للحديث في كتب الفقه مع الكلام في دلالة في كل مسألة يُتحدّث فيها عن القضاء أو الإعادة أو ما أشبه ذلك، هو قرينة على اعتمادهم عليه، فلا يبعد حصول الوثوق به بذلك^(٣).

وقد يورد على عدم وجوب القضاء في المقام، بأن الحج ليس من المؤقّات كالصلاة والصوم، بل يمتدّ وقته بامتداد العمر حتى للمسلم، فإذا أسلم الكافر بعد زوال الاستطاعة فإنّه يجب عليه الحج، كما تجب عليه الصلاة لو أسلم قبل انتهاء وقتها، وبهذا لا يكون مصداقاً أصلاً لمسألة القضاء مهما أقمتم من دليل على عدم لزوم القضاء على الكافر بعد إسلامه.

(١) مسند أحمد ٤: ١٩٩.

(٢) كما بيّنه السيد الخوئي بالتفصيل في: كتاب الصلاة ٥: ١١٢.

(٣) وعن السيّد السبزواري (قده)، أن قاعدة الحبّ متفقٌ عليها في جميع الملل والأديان، إذ كل من ترك ملةً وأخذ بغيرها، يعمل بها في ما يأتي ولا يؤاخذ بالنسبة إلى ما مضى في الجملة، وحديث الحبّ ورد على هذا الأمر الارتكازي بين جميع الملل والأديان. والإسلام أولى وأحقّ بذلك؛ لابتناؤه على السهولة والتيسير والتسهيل، فلا ينبغي له المؤاخذه على الأعمال السابقة في الجملة. [مهذب الأحكام ١٢: ١٣٦].
أضف إلى ذلك، أن هذا الحديث قد ورد من طرقنا أيضاً مرسلًا في تفسير علي بن إبراهيم القمي ٢: ٢٧، وذكره الشريف الرضي في المحازات النبوية: ٥٤.

مسألة [٧٠]: المرتد يجب عليه الحج، لكن لا يصح منه حال ارتداده، فإن تاب صح منه، وإن كان مرتداً فطرياً على الأقوى (١).

وجوابه: صحيح أن الحج ليس من المؤقتات، إلا أن وجوبه لما كان دائراً مدار الاستطاعة، فإن مقتضى القاعدة هو ارتفاع الوجوب بزوال الاستطاعة حتى في حق المسلم، غاية الأمر، التزمنا باستقرار الحج في ذمة المسلم ووجوب إفراغ ذمته منه ولو تسكعاً للأدلة الخاصة. وهي تدل على أن الاستقرار يدور مدار التسوية للحج، ومن الواضح أن ترك الكافر للحج هو لاعتقاده عدم وجوبه عليه، لا تسوية منه في أدائه، فلا تشمل تلك الأدلة. فيبقى حج الكافر - بناءً على تكليفه بالفروع - مشمولاً للسيرة وللحديث، حاله في ذلك حال صلاته وصومه.

(١) ذكر السيد الأستاذ (قده) بأن المرتد، سواء أكان ملياً أم فطرياً، مكلف بالفروع؛ إما لتكليف الكفار بالفروع عند من يقول به، وإما لأن الدليل الذي يدل على عدم تكليفهم بالفروع مختص بالكافر الأصلي ولا يشمل المرتد، فيبقى المرتد مشمولاً لإطلاق أدلة الفروع.

فإذا استطاع المرتد حال ارتداده ثم زالت الاستطاعة، سواء حال ارتداده أو بعد توبته، يجب عليه الحج ولو تسكعاً، لانشغال ذمته به. ولا يشمل حديث الجب أو السيرة، لاختصاصهما بالكافر الأصلي.

أقول: يمكن أن يورد على ما ذكره (قده) بإيرادين:

الأول: أما ما ذكره من اختصاص عدم تكليف الكفار بالفروع بالكافر الأصلي، ففيه: أننا لا ننطلق في هذه المسألة من جهة دليل خاص، وإنما من جهة استفادة كون الخطابات كلها موجهة إلى المسلمين، ولا تشمل الكافرين. فإذا استفدنا هذه النكته وأن عدم وجوب القضاء على الكافر هو لأجل عدم شمول الخطابات من الأول له، فهذه النكته تجري أيضاً في المرتد، لأن الموضوع واحد هنا وهناك، لأن الظاهر كون الملاك والأساس

في المسألة هو كفر الكافر وخروجه عن الإسلام، ومجرد سبق الإسلام من المرتد لا يكون فارقاً عرفاً بين الكافر والمرتد، ولا سيما إذا كان الارتداد لشبهة.

لذا فنحن نتحفظ في وجوب القضاء على المرتد فيما لو استطاع ثم زالت استطاعته قبل توبته.

الثاني: إن للتأمل في ما ذكره من عدم شمول قاعدة الجب للمرتد مجالاً؛ حيث إن دراسة المسألة تفيد أن حكمة الجب - احتمالاً - هي تشجيع الناس لاعتناق الإسلام، وهذا ما نفهمه من قبول إسلام طوائف يعلم يقيناً أن إظهارهم الإسلام هو إما رغبة أو رهبة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(١)، ويشير إليه أيضاً مسألة سهم المؤلفة قلوبهم.

وهذه الحكمة موجودة في المرتد أيضاً، بل لعلها أقوى فيه، بسبب أن المرتد يعيش في المجتمع الإسلامي، فيمكن أن يضر المجتمع ببقائه على الكفر. وقد كان من أساليب اليهود التي ذكرها الله في القرآن لنشر الشك في قلوب المسلمين، أنهم كانوا يؤمنون أول النهار ويكفرون آخره^(٢)، فيثير ذلك السؤال عند بسطاء المسلمين عن سبب ذلك، ويحتمل بعضهم أن هؤلاء لولا أنهم قد رأوا في الإسلام ما لا يوافق الحق لما عادوا إلى ملتهم السابقة. أضف إلى ذلك أن المرتد الفطري أحياناً قد لا تنطبق عليه ظروف المرتد عن فطرة، كأن يكون قد نشأ في بلاد الغرب، أو بين أبوين غير ملتزمين بتعاليم الشريعة، أو وضعه أهله منذ الصغر في مدارس الكفار، وما إلى ذلك، ما يقوي أن يكون ارتداده لشبهة لا جحوداً وعناداً. فكيف يمكن إطلاق القول بمعاملة من هو كذلك معاملة من ينشأ بين أبوين مسلمين ملتزمين، في مجتمع إسلامي، ويتعلم في مدارس إسلامية، ثم يرتد عن الإسلام!

(١) الحجرات: الآية ١٤.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَآكَفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ آل عمران: الآية ٧٢.

مسألة [٧١]: إذا حجّ من يتّبع بعض المذاهب الإسلامية غير مذهبنا، ثم تبع مذهبنا، لم يجب عليه إعادة الحجّ إذا كان ما أتى به صحيحاً في مذهبه، أو كان صحيحاً في مذهبنا مع تمشي قصد القرية منه (١).

لذلك، لا بدّ من بحث هذه المسألة والتأمّل فيها وإعادة دراستها بشكل موضوعي معمّق.

نعم، تبقى هناك مشكلة في خصوص المرتدّ الفطري، تنشأ من الخلاف المعروف حول قبول توبته وعدمه. والأقوى عندنا قبول توبته؛ لأنّه من غير المعقول عدم قبول الله سبحانه توبة التائب إليه. وأمّا الأحاديث (١) التي وردت في أنّه لا توبة له، فمعناها أنّه تُطبّق عليه الأحكام الخاصة من الحدّ وبينونة الزوجة وتوزيع التركة، حتى لو أعلن عودته إلى الإسلام، فتأمّل. وفي ما عدا ذلك هو مسلمٌ، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم.

(١) مقتضى القاعدة، أنّ العمل غير الجامع للشروط يقع باطلاً، سواء في صورتَي العلم أو الجهل. فما يأتي به المخالف، حتى لو كان صحيحاً في مذهبنا، يقع باطلاً، باعتبار ما هو المعروف والمشهور بين الفقهاء من شرطية الولاية في صحة التكليف.

ولكن دلّت جملة من الروايات على أنّ المخالف إذا استبصر، لا يعيد العبادات التي كان قد أداها ومنها الحجّ، ما عدا الزكاة، لأنّه قد وضعها في غير مواضعها. كما في صحيحة بريد العجلي، عن أبي عبد الله (ع) - في حديث - قال: كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية، فإنّه يؤجّر، إلا الزكاة فإنّه يعيدها، لأنّه يضعها في غير مواضعها، لأنّها لأهل الولاية، وأمّا الصلاة والحجّ والصيام فليس عليه قضاء (٢).

(١) وسائل الشيعة ٢٨: باب ١ من أبواب حدّ المرتدّ، ح ٢-٣-٥-٦.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٢١٦، باب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

وقد يعلّل البعض ذلك، بأنّ الزكاة حقّ الناس، فلا بدّ أن يوصل حقّ الناس إليهم، بينما سائر العبادات هي حقّ الله، فالله سبحانه يسمح للإنسان بحقه^(١).

وعلى كل حال، فإنّ استثناء الزكاة يحتاج إلى تدقيق، من ناحية أنّه هل الأمر بوضعها في أهل الولاية هو أمرٌ تشريعي أو ولايتي؟ وقد يقال بأنّه أمرٌ ولايتي في مرحلة وجود الأئمة (ع). والسرّ في ذلك أنّه لو كان أمراً تشريعياً فلنا أن نتساءل عن وجه صرف النبي (ص) أو أمير المؤمنين (ع) في زمانيهما لها على كلّ المسلمين، والذين كان أغلبهم من غير الموالين! فيحتمل إذا أن يكون هذا الأمر ولايتياً، باعتبار قلّة عدد الشيعة في ذلك الزمان، وكون الآخرين لا يعطونهم من الزكاة، فلو أنّ الشيعة أعطوا زكاتهم لغير الشيعة، لما بقي هناك للشيعة أيُّ مورد من الزكاة. فصدر الأمر ولايتياً للمخالف بإعادة دفع زكاته إذا استبصر، حفظاً لحقّ الشيعة. والله العالم بحقائق الأمور. وعدم وجوب إعادة المستبصر للحجّ هو المشهور بين الأصحاب. وخالف فيه إبن الجنيّد والبرّاج، ولعلّه أولاً: من جهة القاعدة، وثانياً: — كما احتمله في (المسالك)^(٢) — من جهة كون الإيمان شرطاً في العبادة ولم يحصل، وثالثاً: من جهة روايتين تدلان على ذلك:

الأولى: خبر علي بن مهزيار قال: كتب إبراهيم بن محمد بن عمر الهمداني إلى أبي جعفر (ع): إنّني حججت وأنا مخالف وكنت ضرورة، فدخلت متمتعاً بالعمرة إلى الحجّ؟ قال: فكتب إليه: أعد حجّك^(٣).

الثانية: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) — في حديثٍ — قال: وكذلك الناصب إذا عرف فعله الحجّ وإن كان قد حجّ^(٤).

(١) كما في مهذّب الأحكام ١٢: ١٤٢.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ١٤٧.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٦٢، باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٦.

(٤) المصدر السابق، ح ٥.

وهما واضحتا الدلالة على لزوم الإعادة. ولكنهما مضافاً إلى كونهما ضعيفتين سنداً، بسهل بن زياد في كليهما، وبعلي بن أبي حمزة البطائي في الثانية، ولا مجال لجبرهما بالشهرة، لأنّ المشهور على خلافهما، محمولتان على الاستحباب، بقرينة صدر صحيحة بريد العجلي السابقة^(١)، وصحيحة عمر بن أذينة^(٢)، اللتين تضمنتا التصريح بأنّه قد قضى فريضة الله، والحجّ أحبّ إليّ.

وأما القاعدة وشرطية الإيمان، فلا يُصار إليهما مع ورود النصّ الصحيح الصريح بالإنجزاء.

بقي هنا شيء، وهو أنه برغم خلوّ النصوص من أيّ شرط، إلّا أنّ الفقهاء قيّدوا الإنجزاء في المقام بعدم الإخلال بركن، ثم اختلفوا في المقصود منه.

قال في (المدارك): «اعتبر الشيخ (رحمه الله) وأكثر الأصحاب في عدم إعادة الحجّ، أن لا يكون المخالف قد أخلّ بركن منه، والنصوص خالية من هذا القيد. ونصّ المصنّف في المعتبر والعلامة في المنتهي والشهيد في الدروس، على أنّ المراد بالركن ما يعتقده أهل الحقّ ركناً، لا ما يعتقده الضالّ تديناً. مع أنّهم صرّحوا في قضاء الصلاة، بأن المخالف يسقط عنه قضاء ما صلاه صحيحاً عنده، وإن كان فاسداً عندنا. وفي الجمع بين الحكمين إشكال. ولو فسّر الركن بما كان ركناً عندهم، كان أقرب إلى الصواب؛ لأنّ مقتضى النصوص أنّ من حجّ من أهل الخلاف لا يجب عليه الإعادة، ومن أتى منهم بحجّ فاسد عندهم كان كمن لم يأت بالحجّ»^(٣).

وفي (الجواهر): «الظاهر ركنية كل ما كان ركناً عندنا عندهم، كما اعترف به في الذكري»^(٤). فكلمّا خالف ركناً عندنا يكون قد خالف ركناً عندهم، وكلمّا

(١) وسائل الشيعة ١١: ٦١، باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

(٢) المصدر السابق، ح ٢.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٧٤.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٣٠٥.

مسألة [٧٢]: إذا وجب الحجّ وأهمّل المكلف في أدائه حتى زالت استطاعته، وجب الإتيان به بأيّ وجه تمكّن، وإذا مات وجب القضاء من تركته، ويصحّ التبرّع عنه بعد موته من دون أجره (١).

جاء بالحجّ موافقاً لمذهبه يكون قد جاء بتمام الأركان عندنا. فيلغو فرض أن يأتي بالحجّ وفقاً لمذهبنا، ويكون مخالفاً لمذهبه من ناحية الأركان.

نعم، هناك اختلافات عديدة بيننا وبينهم في غير الأركان، فيحتمل في حجّ المخالف أن يكون قد أتى به بأحد أربعة أنحاء:

١- أن يكون قد أتى به موافقاً لمذهبنا ومذهبه. ولا شكّ في أنّه مشمول للروايات. ولكن الكلام هو في واقعية هكذا فرض، إذ لا أقلّ من الاختلاف في كيفية الوضوء.

٢- أن يأتي به مخالفاً لمذهبنا ومذهبه. فقد يقال بأنّ الروايات مطلقة، والحكم بالإجزاء فيها هو منّة من الله على العباد، فيدلّ ذلك على صحة العمل الصادر كذلك.

وفيه: إنّ الظاهر كون الروايات في مقام تصحيح العمل من ناحية شرطية الولاية فقط مع كون العمل صحيحاً في ما عدا ذلك، فلا تدلّ على تصحيح ما كان فاقداً للشروط أخرى، خصوصاً أنّه حينئذ يكون كمن ترك الحجّ رأساً.

٣- أن يأتي به موافقاً لمذهبه دون مذهبنا. وطبيعة الأمور تقتضي أن يكون هذا المورد قدراً متيقناً للروايات.

٤- أن يأتي به موافقاً لمذهبنا دون مذهبه. والمشكلة فيه تأتي عادةً من كيفية قصده للقربة بالإتيان بعبادة يرى بحسب مذهبه عدم صحّتها أمام الله. فإن كان قد تأتّى منه قصد القربة، فيكون عمله صحيحاً حينئذ لموافقه للواقع، إذ لا يمكن الحكم بعدم صحّة ما وافق الواقع.

(١) مقتضى ربط وجوب الحجّ في الآية الشريفة بالاستطاعة، هو زوال

الوجوب بزوال الاستطاعة، فإذا استطاع للحجّ ثم لم يؤدّه، سقط الوجوب عنه إلى أن يستطيع من جديد.

ولكنّ المجمع عليه بينهم - كما ادّعاه غير واحد^(١) - هو استقرار الحجّ عليه بذلك، ولزوم تفريغ ذمته منه ولو تسكعاً.

ويقع الكلام في الدليل عليه المخرج له عن مقتضى القاعدة، بعد عدم كون الآية في مقام البيان، إلّا من ناحية أصل الوجوب كما ذكرنا سابقاً^(٢).
الدليل الأول: الإجماع.

ولكنّه في المسألة التي يستدلّ فيها بالروايات لا يكون إجماعاً تعبدياً. مضافاً إلى أنّ الإجماع ليس دليلاً أصلاً، وإنّما ذكره علماؤنا الأوائل تبعاً للعامة. ثم انفتح البحث ولا يزال في الدليل على حجّيته، وطُرحت النظريات المختلفة، والتي هي في الحقيقة من قبيل التعليل بعد الوقوع. نعم، الإجماع سببٌ لحصول القطع الشخصي للفقيه، فيفتي حينئذ اعتماداً على قطعه، لا لكون الإجماع حجةً يعتمد عليه كالكتاب والسنة والعقل.

وهم يقولون: الإجماع كاشف عن رأي المعصوم. وأنا أسأل: كيف يكشف عن رأيه؟ لا شك في أنّهم علموا رأيه الشريف، إمّا من سيرته أو سمعوا منه أو ما أشبه ذلك، فلا بدّ، بحسب سير الأمور بشكل طبيعي، أن يذكروا مستندهم في ما ذهبوا إليه، وإلّا كيف يُتعلّل أن يتركوا جميعاً بيان ذلك؟!

مضافاً إلى أنّ الكثير من المسائل التي يدّعى فيها الإجماع، هي من المسائل عامّة الابتلاء، ولا نفهم كيف أنّ الرواة الذين كانوا ينقلون أموراً غير ذات أهمية عادة، ككيفية جلوس الإمام(ع) أو نوعية طعامه وما إلى ذلك، يتركون نقل مثل هذه الأمور المهمّة ولو في رواية واحدة!

(١) كما في جواهر الكلام ١٧: ٢٩٨.

(٢) مرّ مفصّلاً في أول الكتاب عند البحث في المسألة (٣) من مسائل شرائط وجوب حجّ الإسلام.

لذلك، أنا مع دعوتي إلى عدم الاستعجال في مخالفة المشهور أو حمل الإجماع على المدركة، أدعو إلى التأمل في هذه المسائل التي يُعامل معها عند الكثيرين كمسائل مقدّسة بذاتها، فيتوقفون في المسألة لمجرد دعوى الإجماع أو الشهرة فيها، الأمر الذي يمنع تطوّر الفقه وتقدّمه ومواكبته للتطوّر المتسارع للحياة.

ونحن ليس عندنا عقدة تطوّر وتجديد، ولنا نريد التجديد للتجديد، فحلّال محمد(ص) حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، ولكن عندنا عقدة مناهج؛ فعندنا الكتاب والسنة والعقل، فلنرَ ماذا تقتضي الأدلة من حجج بيننا وبين الله تعالى.

ثم إذا كان المشهور مقدّسين القداسة التي تمنع من مخالفتهم إذا اجتمعوا، فلماذا يختلفون فيما بينهم في كثير من المسائل، بحيث نجد أنّ هناك مشهوراً وأشهرَ فيها؟

الدليل الثاني: الروايات الكثيرة التي تتحدث عن أنّ من استطاع الحجّ وسوف في أدائه وأخّر ذلك إلى أن مات مات تاركاً لشريعة من شرائع الإسلام، أو يحشره الله يوم القيامة أعمى^(١)، أو مات يهودياً أو نصرانياً. كما في صحيحة ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله(ع) قال: من مات ولم يحجّ حجة الإسلام، لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحجّ، أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً^(٢).

فيقال بأنّ مفاد هذه الروايات هو استقرار الحجّ ولزوم الإتيان به ما دام لم يمت وإن زالت الاستطاعة.

ولكننا لم نجد في هذه الروايات - خاصة الأخيرة - ما يدلّ على استقرار الحجّ في ذمة المكلف لو زالت الاستطاعة. بل هي أولاً: ظاهرة في بيان

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٥، باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٩، باب ٧ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

حكم من يموت تاركاً للحج مع كونه مستطيعاً له دائماً، بمعنى ترك الحج مع عدم وجود الموانع من أدائه، وكان عدم وجود الموانع مستمراً في كل حياته. وما ذكر فيها من "لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطبق فيه الحج، أو سلطان يمنعه"، لا يُراد به - بحسب الظاهر - بيان شروط الاستطاعة، وإلا كان يلزم عطفها بالواو - حيث يلزم توفر كل هذه الأمور في الاستطاعة - لا بـ"أو".

وثانياً: حتى لو فرض كونها في مقام بيان شروط الاستطاعة، وحلت مشكلة العطف بـ"أو" بأنها تأتي بمعنى الواو أحياناً، فمع ذلك نقول: هي لا إطلاق لها لصورة ما إذا كان سبب تركه للحج زوال الاستطاعة، فهي لا تتحدث عن كونه يموت يهودياً أو نصرانياً إذا ترك الحج، سواء تركه مع توفر الشروط أو مع زوالها، تماماً كما لم يكن للآية إطلاق كهذا.

وقد ذكر البعض أنه يمكن أن يستدل لاستقرار الحج في المقام بذيل حسنة محمد بن يحيى الخثعمي، عن أبي عبد الله (ع)... فقال له حفص الكناسي: فإذا كان صحيحاً في بدنه، مخلى في سربه، له زاد وراحلة، فلم يحج، فهو ممن يستطيع الحج؟ قال: نعم^(١).

بتقريب أن السؤال والجواب فيها يدلان على أن من يستطيع الحج ثم يتركه هو ممن يستطيع الحج. وهذا مضمون آخر غير المضامين السابقة، يؤكد بقاء اتصاف التارك للحج بالاستطاعة، فيشملة حينئذ خطاب ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

ولكننا لا نرى فيها دلالة على ذلك، بل هي ظاهرة في بيان من يستطيع الحج بلحاظ توفر شروطه، من حيث انطباق عنوان الاستطاعة، من دون نظر إلى ما يحدث بعد ذلك. وعلى أي حال، لا وضوح للإطلاق فيها.

والنتيجة هي عدم الدليل على استقرار الحج في المقام، ولزوم

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٤، باب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٤.

أدائه ولو تسكعاً. ولكن الأحوط وجوباً هو الاستقرار فراراً من مخالفة الإجماع.

وقد قيّد السيد الأستاذ (قده) وجوب أدائه حينئذ بما إذا لم يبلغ حدّ العسر والحرّج، فإذا بلغه سقط. وهو على القاعدة من ارتفاع التكاليف الحرجية والتي يلزم منها العسر.

وهذا لعلّه يقرب بين الرأيين؛ الرأي الذي اخترناه من عدم الوجوب، والرأي الذي يقول بالوجوب ولكن يقيده بما لم يصل إلى درجة العسر والحرّج؛ لأنّه في غالب الحالات، عندما تزول الاستطاعة، يكون هناك عسر وحرّج في أداء الحجّ. بقي هنا أمران:

الأول: ما ذكر من وجوب القضاء عنه من تركته. وهو يبتني على المختار في أصل المسألة، فإذا قلنا بأنّ مجرد الاستطاعة في زمان توجب استقرار الحجّ، فإنّ الحجّ حينئذ يكون ديناً في ذمته، فلا بدّ أن يقضى عنه من أصل التركة، حاله في ذلك حال سائر الديون، وإلاّ فلا دليل على وجوب القضاء عنه.

الثاني: صحّة التبرّع عنه بعد موته من دون أجره، لما دلّت عليه الروايات^(١) من أجزاء التبرّع عنه.

(١) وسائل الشريعة ١١: ٧٧، باب ٣١ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١-٢.

المبحث الرابع

في الوصية بالحج

مسألة [٧٣]: من كانت عليه حجة الإسلام وقرب منه الموت، فإن كان له مال يفي بمصارف الحج، لزمه الاستيثاق من أدائها عنه بعد مماته ولو بالوصية بها والاستشهاد عليها، وإن لم يكن له مال واحتمل أن يتبرع شخص بالحج عنه مجاناً، وجبت عليه الوصية أيضاً (١).

(١) استقرار حجة الإسلام في ذمة المكلّف يكون إمّا من خلال استمرار الاستطاعة بشروطها إلى آخر حياته ومع ذلك لم يحجّ، كما استفدناه في بحث سابق؛ وإمّا من خلال حصول الاستطاعة في سنة مع عدم تأدية الحج لا لعذر. وحينئذ يجب عليه عقلاً تفريغ ذمته ممّا انشغلت به. فإن لم يتمكن من مباشرة الحج ولو من خلال نائبه، في الفرض الذي تجوز فيه النيابة زمن الحياة، فقد دلت الأدلة الكثيرة على فتح الشارع المقدّس باباً بعد الموت لإفراغ الذمة، وذلك عبر الوصية بما انشغلت به، ومنه الحجّ في المقام.

وحينئذ إمّا أن يكون للمكلّف مالٌ يفي بمصارف الحجّ، وإمّا أن لا يكون له مالٌ كذلك. فإن كان له مالٌ فعليه أن يقوم بكل ما يوجب عقلاً الوثوق بأداء الحجّ عنه بعد مماته، وذلك بأن يترك هذا المال في أيديّ أمينة، ويذكر في وصيته وجه صرفه، مع الاستشهاد على وصيته.

وأما إن لم يكن له مال، فإن احتمل أنه إن ذكر في وصيته انشغال ذمته بالحجّ أن يتبرع شخص بالحجّ عنه، فأيضاً يجب عليه الوصية به، وجوباً عقلياً مرتكزاً على كون ذلك طريقاً عقلاً يُحتمل من خلاله إفراغ الذمة.

وإذا مات من استقرت عليه حجة الإسلام وجب قضاؤها من أصل تركته وإن لم يوص بذلك، وكذلك إن أوصى بها ولم يقيد بها بالثلث. وإن قيدها بالثلث، فإن وفى الثلث بها وجب إخراجها منه، وتقدم على سائر الوصايا، وإن لم يف الثلث بها لزم تتميمه من الأصل (١).

(١) في المسألة عدة فروع:

الأول: مشروعية بل وجوب قضاء حجة الإسلام عن الميت المنشغلة ذمته بها وإن لم يوص بها. ويدل عليه جملة من الروايات، منها صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن رجل مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها، أيقضى عنه؟ قال: نعم (١).

الثاني: في أنها تخرج من أصل التركة، لكونها ديناً في ذمته، كما استوحاه بعضهم من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، ببيان أن مفاد هذا التعبير هو جعله في ذمته وانشغال الذمة به على نحو انشغالها بالدين، والدين يخرج من أصل المال كما هو معلوم.

والتعبير عن الحج بالدين، أو أنه دين الآخرة، قد ورد في جملة من الروايات (٢)، إلا أنه مع ذلك لا حاجة إلى هذا الاستدلال بعد ورود الروايات المعتبرة الصريحة به، كما في موثق سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يموت ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها وهو موسر؟ فقال: يُحج عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك (٣).

ومثله روايات كثيرة أخرى (٤).

ولكن هناك رواية يمكن أن يتوهم معارضتها لهذه الروايات، وهي

(١) وسائل الشيعة ١١: ٧٢، باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٥٠.

(٢) المصدر السابق، باب ٢٥، ح ٤ - ٥؛ وكذلك باب ٢٨، ح ٩.

(٣) المصدر السابق، باب ٢٨، ح ٤.

(٤) المصدر السابق، ح ٣ و ٢٥.

حسنة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (ع) في رجل توفي وأوصى أن يُحجَّ عنه، قال: إن كان ضرورة فمن جميع المال، إنه بمنزلة الدين الواجب، وإن كان قد حجَّ فمن ثلثه. ومن مات ولم يحجَّ حجة الإسلام ولم يترك إلا قدر نفقة الحمولة وله ورثة، فهم أحقُّ بما ترك، فإن شأؤوا أكلوا، وإن شأؤوا حجَّوا عنه^(١).

بتقريب أن الذيل يدلُّ على أن المال للورثة، وأنهم بالخيار في الحجَّ عن المتوفى وعدمه. وهذا ينافي ما دلَّ عليه موثق سماعة وغيره من لزوم الحجَّ بالمال عنه.

ولكنه لا منافاة في البين، لعدم دلالة الذيل على ما ذكر؛ باعتبار أن مورده ما إذا لم يكن المال الذي تركه وافياً بنفقات الحجَّ، كما يدلُّ عليه قوله: "ولم يترك إلا قدر نفقة الحمولة"، ومن الطبيعي أن يرجع المال حينئذ إلى الورثة، فإن شأؤوا الحجَّ عنه أكملوه من مالهم. بينما مورد كلامنا هو ما إذا ترك ما يفي بنفقات الحجَّ. بل إن صدرها يدلُّ على ما ندعيه، باعتبار ظهوره في تركه ما لا يفي بنفقات الحجَّ، لذا صحَّ فرض إخراج الحجَّ من جميع المال في صورة كونه ضرورة، وإخراجه من الثلث إذا لم يكن ضرورة.

فإن نوقش في ذلك وادُّعي بقاء المنافاة، فذلك يعني ابتلاء نفس هذه الرواية حينئذ بالمعارضة بين الصدر والذيل كما لا يخفى، ما يوجب طرحها رأساً.

وعلى كل حال، فإن وصلت النوبة إلى المرجحات، فإنها توجب العمل بالروايات السابقة وطرح هذه الرواية، لكثرة تلك الروايات وشهرتها.

الثالث: في أنها تُخرج من الأصل، سواء أوصى بها أو لم يوص، وسواء نصَّ على إخراجها من الثلث أو لم ينصَّ على ذلك. بل حتى لو نصَّ على إخراجها من الثلث ولم يف الثلث بها، وجب التتميم من الأصل؛ كل ذلك لما دلَّ على كونها تُخرج من الأصل.

(١) وسائل الشيعة ١١: ٦٧، باب ٢٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٤.

الرابع: في أنها تقدّم على سائر الوصايا. ويدلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار قال: ... فدخلت على أبي عبد الله (ع) فقلت له: إنّ امرأة من أهلي ماتت وأوصت إليّ بثلث مالها، وأمرت أن يُعتق عنها ويُحجّ عنها ويُتصدّق، فنظرت فيه فلم يبلغ، فقال: إبدأ بالحج، فإنّه فريضة من فرائض الله عز وجل، واجعل ما بقي طائفة في العتق، وطائفة في الصدقة^(١).

وفي صحيحته الأخرى: إبدأ بالحج فإنّه مفروض، فإن بقي شيء فاجعل في الصدقة طائفة وفي العتق طائفة^(٢).

وها هنا نقطة تحسن الإشارة إليها، وهي أنه لو كان قد أوصى بدل الحج بالصلاة أو الصوم مع العتق والصدقة، فهل يمكن استفادة حكمه من هذه الروايات، فتقدّم الصلاة والصوم كما تقدّم الحج، أو لا؟

ربما يقال بعدم تقديمهما؛ لأنّ وجوب العتق والصدقة مع الصلاة أو الصوم إنّما كان بمقتضى الوصية، ونسبة الوصية إلى الجميع على حد سواء، وإنّما التزمنا بتقديم الحج باعتبار قيام الدليل الخاص على كونه يُخرج من الأصل.

لكن يمكن أن يقال بأنّ تعليل البدء بالحج بكونه فريضة من فرائض الله تعالى، لا بكونه ديناً مثلاً، أو بكونه يُخرج من الأصل، يفيدنا في تقديم كل ما كان واجباً في ذمّة الميّت من غير ناحية الوصية؛ فلو كانت الصلاة أو الصوم ممّا انشغلت به ذمّة المكلّف في حال حياته، فذكر ذلك في وصيته مع أمور أخرى، فيصدق عليها أنّها فريضة من فرائض الله تعالى، فيبدأ بها.

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٣٩٦، باب ٦٥ من أبواب الوصايا، ح ١.

(٢) المصدر السابق، ح ٢.

مسألة [٧٤]: من مات وعليه حجة الإسلام وكان له عند شخص وديعة، فإذا احتمل الودعي أن الورثة لا يؤدونها إن رد إليهم المال، جاز له، بل وجب عليه أن يحج بها عنه بنفسه أو باستئجار غيره لذلك، فإذا زاد المال عن أجره الحج، رد الزائد إلى الورثة. ويلحق بالوديعة كل مال للميت عند شخص بعارية أو إجارة أو غصب أو دين أو غير ذلك (١).

(١) الأساس في المسألة صحيحة بريد العجلي عن أبي عبدالله (ع) قال: سألت عن رجل استودعني مالاً وهلك وليس لولده شيء، ولم يحج حجة الإسلام، قال: حُجَّ عنه وما فضل فأعطهم (١).

وقد وقع نزاعٌ بينهم في أن حج الودعي عن المستودع خاصٌ بصورة ما إذا لم يحتمل قيام الورثة بالحج لو دفع إليهم المال، أو هو مطلقٌ من هذه الناحية.

قال في (المستند): «ولكن الأكثر قيده بما إذا علم أنهم لا يؤدونه - كما في النافع والشرائع والإرشاد وغيرها - أو بما إذا ظن ذلك - كالسرائر وبعض آخر - فبدونها يجب استئذانهم؛ لأن مقدار أجره الحج وإن كان خارجاً عن الميراث، إلا أن الوارث مخير في جهات القضاء، وله الحج بنفسه والاستقلال بالتركة والاستئجار بدون أجره المثل، فيقتصر في منعه من التركة على موضع الوفاق» (٢).

والرواية مطلقة، فيؤخذ بإطلاقها.

ثم إن بعض الأعلام ربط المسألة بالمعنى المستفاد من قول الإمام (ع): "حُجَّ عنه"، وأنه على سبيل الإذن من الإمام (ع) للودعي بالتصدي للحج عن المستودع، فكأنه قال: أذن لك بالحج عنه، فيدل ذلك على كون التصدي - من غير الوارث طبعاً - مشروطاً بإذن الإمام (ع)؛ أو أنه صادر لبيان الحكم

(١) وسائل الشريعة ١١: ١٨٣، باب ١٣ من أبواب النيابة في الحج، ح ١.

(٢) مستند الشريعة ١١: ١٤٦.

مسألة [٧٥]: من مات وعليه حجة الإسلام، وكان عليه خمس أو زكاة فقصرت التركة، فإن كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاة موجوداً بعينه لزم تقديمهما، وإن كانا في الذمة يتقدم الحج عليهما. وإذا كان عليه دين فلا يبعد تقدم الدين على الحج (١).

الشرعي الأولي، وأن تصدّي الحج هو بيد من عنده المال بالاستقلال، لا أنه من باب الإذن، كما هو الظاهر في نظير المقام، فلا يحمل إلا على الحكم الشرعي الأولي، فعليه يكون موافقاً للقاعدة بلا احتياج إلى التقييد بصورة العلم أو الاطمئنان بعدم تأدية الوارث ذلك (١).

وما أفاده (قده) - وغيره - من كون الحكم في المسألة موافقاً للقاعدة، هو الحق الظاهر منها، وهو الأساس الذي يبتني عليه الكثير من التفرعات التي ذكرت في المسألة، ومنها عدم قصر الحكم على الوديعة التي هي مورد النص، بل التعدي عنه إلى كل مال أو حق مالي للمتوفى في ذمة أحد، خصوصاً أن العرف لا يرى خصوصية للوديعة، وإنما هي مثال لترك المتوفى المشغول الذمة بالحج مالا يمكن من خلاله تفريغ ذمته.

(١) في المسألة ثلاثة فروع أساسية يكثر في بعضها النقض والإبرام هي: الفرع الأول: أن تشغل ذمة المتوفى بالحج والخمس أو الزكاة، والحكم هو لزوم تقديم الخمس أو الزكاة، إذا كانا متعلقين بعين المال، على الحج. والوجه فيه أن المال حيثئذ ليس مال المتوفى، وإنما هو مال خاص بالأصناف التي هي مصرف هذين الحقين الشرعيين، فلا يتعلق به تكليف يعود إليه. وهذا واضح.

الفرع الثاني: الفرض السابق نفسه، ولكن بأن يكون الخمس أو الزكاة متعلقين بذمة المتوفى، كما لو فرض أنه تلفت العين الزكوية أو تلف مال

(١) العلامة المحقق المعروف بالمحقق الداماد (قده)، في تقارير بحثه في الحج، بقلم العلامة الشيخ عبدالله جوادي الآملي (حفظه الله)، ج ١ ص ٣٣٣.

الخمس بنحو يضمنهما، فينتقل الحق الشرعي حينئذ من العين إلى الذمة. فإذا كانت ذمة المتوفى مشغولة أيضاً بحجة الإسلام، وقصرت التركة عن الوفاء بهما معاً، يقع البحث حينئذ في كيفية إفراغ الذمة منهما. وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

الأول: وهو المشهور بينهم - كما حكاه غير واحد - لزوم التخصيص، قال في (العروة): «وإن كانا في الذمة فالأقوى أن التركة توزع على الجميع بالنسبة، كما في غرماء المفلس ... وحينئذ، فإن وفّت حصّة الحجّ به فهو، وإلاّ فإن لم تفّ إلاّ ببعض الأفعال كالطواف فقط، أو هو مع السعي، فالظاهر سقوطه، وصرف حصته في الدين أو الخمس أو الزكاة ...».

ووجه ما ذهبوا إليه، كونه مقتضى القاعدة حينما تشغل الذمة بواجبات لا يُعلم أهمية أحدها - فإنّ الجميع من الديون، أو من حقوق الله المتعلقة بالذمة - وبطلان الترجيح بلا مرجح، وعدم الدليل على التخيير.

إلاّ أن يُقال بأنّه في فرض تساويهما في الملاك، فلا مناص من التخيير، لما نُقح في مثله في بحث التزاحم من الأصول، فتدبّر.

الثاني: تقديم الحجّ. وبه قال المعاصرون ممّن علّق على (العروة) وغيرهم، وذهب إليه في (الحدائق)^(١) وحكاه في (الجواهر)^(٢) عن القاضي ابن البراج، وهو المختار. والمستند فيه روايتان لمعاوية بن عمّار:

١- محمد بن يعقوب الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن

(١) الحدائق الناضرة ١٤: ١٨٨. وعلّق على ما ذهب إليه المشهور فقال: «ولا ريب أنهم بنوا في هذه المسألة على مسألة تزاحم الديون، وأن الحكم فيها التوزيع بالخصص والحج دين، والنص ظاهر في إخراج دين الحج من هذه القاعدة التي بنوا عليها. وهذا من ما يؤيد ما قدّمناه في أصل المسألة، من أنه لا يكفي في إثبات الحكم الشرعي مثل هذه الأدلة، لجواز خروج موضع البحث عنها. وهو مؤيد لما حققناه في غير موضع من توقف الفتوى في المسألة والحكم على النص الصريح الواضح الدلالة؛ فإنّ الناظر في كلامهم [أي الفقهاء] هنا في الموضوعين لا يكاد يبتلجه الريب في صحة ما ذكروه بناء على القاعدتين المذكورتين، والنصوص - كما ترى - في الموضوعين على خلاف ذلك».

(٢) جواهر الكلام ١٤: ٣١٤.

أبي عمير، عن معاوية بن عمار قال: قلت له: رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة، وعليه حجة الإسلام، وترك ثلاثمائة درهم، وأوصى بحجة الإسلام وأن يُقضى عنه دين الزكاة؟ قال: يُحجُّ عنه من أقرب ما يكون، ويُخرج البقية في الزكاة^(١).

٢- محمد بن الحسن الطوسي، بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال، عن محمد بن عبدالله، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله (ع) في رجل مات وترك ثلاثمائة درهم، وعليه من الزكاة سبعمائة درهم، وأوصى أن يُحجَّ عنه، قال: يُحجُّ عنه من أقرب المواضع ويُجعل ما بقي في الزكاة^(٢).

والظاهر اتحادهما، بمعنى حكايتهما عن واقعة واحدة سأل فيها معاوية ابن عمار الإمام الصادق (ع)، والاختلاف إنما جاء من ناحية النقل.

وقد وقعت هاتان الروايتان مورداً للإشكال من المشهور المفتين بخلافهما، تارة من حيث السند، وأخرى من حيث الدلالة.

أمّا الإشكال السندي، فهو ما ادّعاه غير واحد، منهم صاحب (الجواهر)، من إعراض الأصحاب عنهما، وقصور سند الثانية عنهما^(٣).

وكلا الدعويين مردودة؛ أمّا الإعراض فبرده أولاً: أننا وإن كنا قائلين بأن إعراض المشهور يوجب ضعف الرواية، لكون حجّة الروايات عندنا من باب الوثوق النوعي، ولا شك في أنّ إعراضهم يوجب وهنا في هذا الوثوق، ولكننا إنما نقول بذلك فيما إذا فرضنا كان الإعراض من جهة احتمال وجود خلل في السند، بأن أطلعوا على قرينة لو اطلعنا عليها لرفضنا الرواية كما

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٥٥، باب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٢. والرواية حسنة.

(٢) وسائل الشيعة ١٩: ٣٥٩، باب ٤٢ من كتاب الوصايا، ح ١. وفي سندها كلام يأتي بيانه في البحث.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٣١٥.

رفضوها. ولم نتحقق من كون إعراضهم في المقام من هذا القبيل؛ إذ سند الروایتين واضح، خصوصاً الأولى منهما.

وثانياً: أنه قد لا يكون هناك إعراض في البين أصلاً، بحسب ما اعترف به في (الجواهر) بقوله: «أنه يمكن كون ما ذكره فيهما مقتضى التوزيع أيضاً، فلا إشكال حينئذ»^(١). بمعنى أنه يمكن أن يكون المشهور قد فهموا منهما كون الحج من أقرب المواضع وصرف الباقي في الزكاة هو مقتضى التخصيص أيضاً؛ وذلك من ناحية أن التقديم إنما يكون في صورة ما إذا لم تف التركة إلا بأحدهما، وهي في المقام على كل حال لا تفي بالزكاة، لأنها إما خمسمائة وإما سبعمائة، بينما التركة ليست إلا ثلاثمائة، ولكنها تفي بالحج وجزء من الزكاة. فإذا دار الأمر بين أن نصرف كل المبلغ في الزكاة مع عدم وفائه بها، وبين أن نصرف منه مقداراً في الحج ومقداراً في الزكاة، فيقدم الثاني جمعاً بين الحقيين مهما أمكن. فلا يكون ذكر الحج فيهما تقديماً له على الزكاة بحسب نظر المشهور، بل من باب جعل حصة من التركة له.

وسوف يأتي منا بيان الوجه في فقه الرواية، فانتظر.

وأما الإشكال بقصور سند الثانية، فقد دفعه سيدنا الأستاذ الخوئي (قده) بما لا مزيد عليه فقال: «مع أن الخبر الثاني صحيح السند أيضاً، لأن منشأ الضعف إما من جهة محمد بن عبدالله بن زرارة الذي روى عنه ابن فضال، ويروي هو عن ابن أبي عمير، وهو ممن لم يوثق؛ وإما من جهة طريق الشيخ إلى ابن فضال، لضعفه بابن الزبير القرشي، ولكن لا يضرّ ضعف طريق الشيخ إلى ابن فضال بعدما كان طريق النجاشي إليه صحيحاً، والكتاب [أي كتاب ابن فضال] واحد مع ما فصلنا الكلام فيه في محله. وأما محمد بن عبدالله بن زرارة، فقد نقل النجاشي في ترجمة الحسن بن

علي بن فضال عن علي بن الريان في قصة عدول الحسن بن فضال إلى الحق، أن محمد بن عبدالله بن زرارة أصدق عندي لهجة من أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، فإنه رجل فاضل دين. مضافاً إلى أنه من رجال كامل الزيارات^(١).

وهو (قده) وإن كان قد رجع في آخر حياته عن القول بتوثيق رجال (كامل الزيارات)، إلا أن في ما نقله عن النجاشي كفاية؛ لأن هذه الأوصاف توحى عرفاً بالوثاقة.

وعلى كل حال، تكفينا حسنة الأولى، خصوصاً أنا قد استظهرنا اتحادهما.

وأما الإشكال في دلاليتهما فكان من ناحيتين:

الأولى: ما احتمله في (الجواهر) ومرّ بيانه مفصلاً من كون ما ذكر فيهما مقتضى التوزيع أيضاً، فلا تكونان في مقام تقديم الحج أصلاً.

والجواب: إن الالتزام بورودهما على نحو التوزيع إنما يصح لو كان الإمام (ع) قد أمره بتنصيف المبلغ بين الحج والزكاة، فإن ذلك هو مفهوم التوزيع الذي تقتضيه القاعدة التي تمسك المشهور بها. ولكنه (ع) قال: يحج عنه من أقرب ما يكون - أي من أقرب المواقيت - ويرد الباقي في الزكاة. والمفهوم منه عرفاً، أنه يُخرج الحج أولاً حتى لو لم يبق للزكاة إلا الشيء القليل، أو حتى لو لم يبق لها شيء كليةً، وهذا غير التحصيل. خصوصاً إذا لاحظنا نكتة مهمة، وهي أن الحج ارتباطي بخلاف الزكاة، وقد لا تفي حصة الحج - على فرض التحصيل - بمصارفه، فحكم الإمام (ع) بلزوم إخراجها ضماناً للإتيان به، فإن فضل شيء يدفع في الزكاة، فتراث الذمة منها حينئذ بمقدار ما دفع، خصوصاً بملاحظة أن التركة على كل حال لا تفي بإبراء الذمة منها بتمامها.

(١) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحج ١: ٣٠٢.

الثانية: ما ذكره في (الجواهر) وتبعه عليه في (العروة) من كون الروائتين - على فرض الأخذ بهما - مختصتين بالزكاة ولا تشملان الخمس، فيُرجع في الخمس إلى ما تقتضيه القاعدة من التخصيص، اقتصاراً في ما خالف القاعدة على المتيقن.

ويردّه أنّ الظاهر من الروائتين بعد التأمل في مناسبات الحكم والموضوع فيهما، عدم الخصوصية للزكاة إلاّ من حيث هي فريضة مالية شرعية، لذا يلحق بها الخمس بلا أيّ إشكال.

أو يقال - كما قرّبه السيد الخوئي وآخرون - بأنّ الزكاة أهمّ من الخمس؛ باعتبار عطفها على الصلاة في كثير من الموارد في القرآن الكريم، والتوعّد بالعذاب على تركها. فإذا حُكم بتقديم الحجّ عليها، وهي أهمّ، فإنّه يُقدّم على الخمس بطريق أولى. وإذا نوقش في الأهمية، فلا أقلّ من المساواة، والمساواة تعني أنّه ليس هناك خصوصية للزكاة، فيلحق بها الخمس.

وقد ذكروا وجهاً آخر لإلحاق الخمس بالزكاة في المقام، هو أنّ الخمس بدلٌ عن الزكاة وعوضٌ عنها، عوض الله تعالى به آل محمد (ص). ولا بأس به.

الفرع الثالث: أن تنشغل الذمّة بالحجّ وأداء الدين. وقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ما اختاره في (العروة) من الالتزام بالتخصيص. ويبدو أنّ مستنده في ذلك كون نسبة كل من الدين والحجّ إلى التركة على حدٍ سواء، باعتبار أنّ كلاّ منهما دينٌ، فهذا دين الله^(١)، وذاك دين الناس.

ولكن اعتبار الحجّ ديناً في بعض الروايات لا يُراد به المعنى المصطلح

(١) قد ورد التعبير عن الحجّ بأنّه دينٌ تارةً بشكل مطلق، كما في رواية حارث يباع الأنماط عن الصادق (ع) [وسائل الشيعة ١١: ٦٧، باب ٢٥ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٥]، وأخرى موصوفاً بأنّه دين الآخرة، كما في رواية عبدالله بن الفضل الهاشمي عن الصادق (ع) أيضاً [المصدر السابق، باب ٢٨، ح ٩].

للدين؛ بل يُراد به تأكيد مسؤولية المكلف عنه وانشغال ذمته به، تماماً كما تنشغل بأيّ عبادة أخرى كالصوم والصلاة. فلا يصلح ذلك مستنداً للقول بتساويهما في المقام، وبالتالي للالتزام بتخصيص التركة عليهما.

القول الثاني: تقديم الحجّ على الدين. وهو ما اختاره السيد الأستاذ (قده) استناداً إلى صحيحة بريد العجلي، قال: سألت أبا جعفر (ع) عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقه وزاد فمات في الطريق؟ قال: إن كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم، جعل جملته وزاده ونفقه وما معه في حجة الإسلام، فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين^(١). باعتبار صراحة هذه الرواية في الدلالة على تقديم الحجّ على الدين الشخصي.

ويمكن المناقشة في ذلك، بأنّ فرض الرواية هو وفاة الضرورة - وهو الذي يحجّ لأول مرة - قبل القيام حتى بالإحرام، وذلك يكشف عن عدم استكمالها لكل شرائط الاستطاعة، فكان ينبغي - بحسب القاعدة - عود ماله ميراثاً لورثته، لا صرفه في طريق الحجّ عنه. إذا لم تكن المسألة في مورد الرواية تقديماً للحجّ الواجب على الدين حتى يمكن التعدي عنه إلى المقام.

إن قلت: إذا كان الحجّ مقدماً على الدين حتى عندما لم يكن واجباً، فعندما يكون واجباً فإنه يقدم عليه بطريق أولى.

قلنا: قد تبين لك أنّ تقديم الحجّ في الرواية حكمٌ تعبدي واردٌ على خلاف القاعدة، ومعه لا يمكن القياس عليه.

القول الثالث: وهو المختار، تقديم الدين على الحجّ، عملاً بما اشتهر بينهم من تقديم حقّ الناس على حقّ الله تعالى عند دوران الأمر بينهما. وقد وقع الخلاف بينهم في وجود مثل هكذا قاعدة، لذا يقع البحث في إثباتها، فنقول:

(١) وسائل الشيعة ١١: ٦٨، باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٢.

ذكر في (العروة) في المسألة (١٧) من مسائل الاستطاعة عند دوران الأمر بين أداء الدين أو الحج المستقر، أنه «يحتمل تقديم الدين إذا كان حالاً مع المطالبة أو مع عدم الرضا بالتأخير، لأهمية حق الناس من حق الله، لكنه ممنوع».

وعلق عليه في (المستمسك) فقال: «فما اشتهر من أهمية حق الناس من حق الله تعالى دليله غير ظاهر. وكأنه لما ورد: "من أن الذنوب ثلاثة: ذنب يغفر، وذنب لا يغفر، وذنب لا يترك. فالذي يغفر ظلم الإنسان نفسه، والذي لا يغفر ظلم الإنسان ربه، والذي لا يترك ظلم الإنسان غيره. وفيه أن الدلالة على ذلك غير ظاهرة، إذ لا تعرض فيه للأهمية، وإنما تعرضه للغفران، وأن ظلم الإنسان نفسه يغفر وإن كان له من الأهمية ما له، وظلم الإنسان غيره لا يغفر إلا بمراجعة صاحب الحق وإن لم يكن له شيء من الأهمية ما دام أنه حق للغير. فالحديث الشريف متعرض لغير ما نحن فيه. وبالجملية: فهذا الحكم المشهور غير ظاهر، وإن كان تساعده مرتكرات المتشعبة، لكن في بلوغ ذلك حد الحجة تأمل»^(١).

ووافقهما على ذلك السيد الشاهرودي (قده)، ولكنه بنى المسألة على أن ملاكات الأحكام ليست بأيدينا، فلا نعرف ما هو الأقوى ملاكاً منهما لكي نحكم بتقديمه.

ولكن يمكن استفادة هذه القاعدة من جملة من الأدلة:

الدليل الأول: الروايات التي تذكر أن الظلم ثلاثة - وليس منها ما نقله في (المستمسك)، فإنها لم ترد بنصها في المصادر أبداً، وقد أشار محقق الكتاب في الهامش إلى أنه لم يعثر عليه في مظانّه - منها:

١- ما ورد عن أمير المؤمنين (ع) في (نهج البلاغة) من قوله: ألا وإنّ الظلم ثلاثة: فظلم لا يغفر، وظلم لا يترك، وظلم مغفور لا يُطلب. فأما الظلم

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٠٠.

الذي لا يغفر فالشرك بالله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، وأما الظلم الذي يغفر فظلم العبد نفسه عند بعض الهنات، وأما الظلم الذي لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضاً^(١).

٢- ما ورد عن أبي جعفر (ع)، قال: الظلم ثلاثة: ظلم يغفره الله، وظلم لا يغفره الله، وظلم لا يدعه الله. فأما الظلم الذي لا يغفره فالشرك، وأما الظلم الذي يغفره فظلم الرجل نفسه فيما بينه وبين الله، وأما الظلم الذي لا يدعه فالمداينة بين العباد^(٢).

وقد أورد في (المستمسك) على الاستدلال بهذه الروايات بأنها أجنبية عن مورد الكلام، إذ لا تعرض فيها للتقديم بملاك الأهمية، وإنما تتعرض للغفران. وكأنّ عدم غفران الله تعالى للظلم الذي هو بين العباد، إلا أن يرضى المظلوم منهم، أمرٌ يرتبط بالعدالة الإلهية، فيغفر سبحانه ما هو من حقه، ولكنه يترك للناس حقوقهم التي لم يستطيعوا تحصيلها في الدنيا ليغفروها إن شاؤوا.

ولكننا نرى أنّ هذا المضمون يمكن أن تستفاد منه الأهمية عرفاً؛ لأنّ أحد مظاهر الأهمية هي أن يريد الله عدم ضياع هذا الشيء على كلّ حال. وعندما نجد أنّه سبحانه يمكن أن يتسامح في حقه عند توبة العبد، بينما لا يتسامح في حقوق الناس بعضهم عند بعض إلا أن يتسامحوا هم فيها، فهذا يدلّ على أنّ حقّ الناس أهمّ عنده سبحانه من حقه.

ولعلّ الارتكاز التشريعي الذي قد سلّم (قده) به يؤيّد هذه الاستفادة.

الدليل الثاني: الروايات التي جعلت الغيبة أشدّ من الزنا، وأنّ الزنا قد يغفره الله، بينما لا يغفر الغيبة إلا إذا غفر صاحبها، مثل:

١- ما رواه محمد بن الحسن في (المجالس والأخبار) بإسناده ... عن

(١) نهج البلاغة: آخر الخطبة ١٧٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٦: ٥٢، باب ٧٨ من أبواب جهاد النفس، ح ١.

أبي ذر، عن النبي (ص) في وصية له قال: يا أبا ذر إياك والغيبة، فإن الغيبة أشد من الزنا. قلت: ولم ذلك يا رسول الله؟ قال: لأن الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه، والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها^(١).

٢- وما رواه الصدوق في (العلل) ... يرفعه إلى النبي (ص) قال: الغيبة أشد من الزنا، فقل: يا رسول الله، ولم ذلك؟ قال: أمّا صاحب الزنا فيتوب فيتوب الله عليه، وأمّا صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذي يحله^(٢).

ويُقرَّب الاستدلال بها بما سبق نفسه.

الدليل الثالث: تقديم الدين على الوصية في جملة من الروايات^(٣)، مع أنّ الوصية قد تكون بصلاة أو صوم ممّا هو واجب في ذمة الإنسان، الأمر الذي يدلّ على تقديم حقّ الناس على حقّ الله.

ولعلّه لأجل هذه الأدلة وغيرها، نجد السيد الأستاذ (قده) يجزم بأهميّة الدين، وأنّ الخروج عن عهدة حقوق الناس أهمّ من حقّ الله تعالى. بل يضيف بأنّه يتقدّم الدين حتى لو احتملنا أهميته ولم نجزم بها؛ لأنّ احتمال الأهميّة من جملة المرجّحات عند التزاحم^(٤). والمقام من موارد التزاحم، حيث يتزاحم وجوب الوفاء بالدين مع وجوب الحجّ، وهما إمّا أن يكونا متساويين في الأهميّة، أو يحتمل أهميّة الدين، لما ذكرنا، ولا يحتمل أهميّة الحجّ، بل لعلّه لم يقل بأهميته على الدين أحد، فيقدّم حينئذ ما هو محتمل الأهميّة.

وربما يُشكل على ذلك بما ورد آنفاً في الفرع الثاني في صحيحتي معاوية بن عمّار من تقديم الحجّ على الزكاة، مع أنّ الزكاة من حقوق الناس

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، باب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، ح ٩.

(٢) المصدر السابق، ح ١٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٩: ٣٢٩، باب ٢٨ من كتاب الوصايا، ح ١-٢-٥.

(٤) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحجّ ١: ١١٧.

مسألة [٧٦]: من مات وعليه حجة الإسلام، لم يجز لورثته التصرف في تركته بما ينافي أداء الحج منها ما دامت ذمته مشغولة بالحج، ولا فرق في ذلك بين أن يكون مصرف الحج مستغرقاً أو لم يكن مستغرقاً.

نعم، لا يُعدُّ التصرف المتلف فيما عدا مقدار مصرف الحج - في الصورة الثانية - تصرفاً منافياً لأدائه، فلا بأس به مطلقاً (١).

والحج من حق الله تعالى، الأمر الذي يدل على تقديم حق الله تعالى على حق الناس، لا العكس.

والجواب: إن الزكاة من حقوق الله أيضاً وليست من حقوق الناس؛ لأن المقصود بحقوق الناس ما يكون لهم من حق على بعضهم البعض من غير جهة ما افترضه الله عليهم، فهي الحقوق التي تثبت من خلال التزام إنسان تجاه آخر من ناحية البيع أو القرض أو غير ذلك من الأسباب.

(١) لا إشكال في عدم جواز تصرف الورثة في التركة فيما إذا كان مصرف الحج مستغرقاً لها؛ من جهة لزوم تنفيذ وصية الميت وأداء دينه قبل الإرث، لجملة من الأدلة، منها قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾^(١). سواء قلنا بأن التركة تنتقل محققة إلى الورثة وهم ينفذون الوصية ويؤدّون الدين، أو قلنا بانتقالها من ملك الميت إلى موقع الوصية أو الدين رأساً، وما لم تنفذ الوصية يبقى المال على ملك الميت ولا ينتقل إلى الورثة.

وما يقال لترجيح الرأي الأول - وهو انتقال كل التركة إلى الورثة - من أن الميت كيف يكون مالكا؟ مدفوع بأن الملكية أمر اعتباري، وعالم الاعتبار واسع، ويكفي في تحققها وجود أثر يترتب عليها، والأثر في المقام موجود، وهو تنفيذ وصاياه وإخراج ديونه، وغير ذلك من أمور تخرج من أصل التركة. والملكية لا تفترض وجود سيطرة وحركة للمالك، وإلا فكيف يملك المجنون!

وإطلاق الملكية في حق الميت إطلاق حقيقي وليس مجازياً، لما قلناه من كونها أمراً اعتبارياً، ولهذا قلنا بملكية الجهة، مثل الدولة والمسجد والجمعية.

إذاً لا يجوز للورثة أن يتصرفوا في التركة مع عدم وفائها إلا بمصرف الحج، لأنهم بذلك يتصرفون في غير مالهم.

وأما إذا كانت التركة واسعة، بحيث كان مصرف الحج لا يشكّل إلا جزءاً منها، فهنا إذا كان تصرفهم منافياً للحج، كما إذا تصرفوا في كل التركة، فمن الواضح عدم جوازه حينئذ، لما سبق؛ وأما إن لم يكن تصرفهم منافياً للحج، كما إذا تصرفوا بمقدار حصّتهم فقط وتركوا مقدار حصّة الحج، فقد استدلّ على جواز تصرفهم حينئذ بعدة أدلة:

الأوّل: أنّ حصّة الحج من التركة هي من قبيل الكلّي في المعين، كما في بيع صاع من صبرة، ومن الواضح جواز تصرف البائع في ما عدا صاع منها، فكذلك يجوز للوراث في المقام التصرف بالتركة بما لا ينافي أداء الحج عن مورثهم.

الثاني: أنّ السيرة التشريعية قائمة على تصرف الوارث في مال مورثه حتى لو كان مديوناً، وقلماً لا يكون ميت مديوناً، إذ لا أقلّ من مهر زوجته، من حيث جريان العادة على بقاء مقدار منه لما بعد الموت.

الثالث: موثّق عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن (ع)، عن رجل يموت ويترك عيلاً وعليه دين، أينفق عليهم من ماله؟ قال: إن كان يستيقن أنّ الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم، وإن لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال^(١). فإنّه يدلّ بوضوح على جواز التصرف في صورة عدم استغراق الدين للتركة.

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٣٣٢، باب ٢٩ من كتاب الوصايا، ح ٢.

مسألة [٧٧]: من مات وعليه حجة الإسلام، ولم تكن تركته وافية بمصارفه، وجب صرفها في الخمس أو الزكاة إن كان عليه شيء من ذلك، وإلا فهي للورثة، ولا يجب عليهم تميمها من مالهم لاستئجار الحج (١).

مسألة [٧٨]: من مات وعليه حجة الإسلام يكفي في تفريغ ذمته أن يحج عنه من بعض المواقيت، بل من أقربها إلى مكة ولا يختص ذلك بالحج من البلد وإن كان هو الأحوط.

وإذا ترك الميت ما يفي بمصارف الحج عنه، كفى الاستئجار عنه من بعض المواقيت، بل من أقلها أجراً، وإن كان الأحوط الأولى الاستئجار من البلد إذا وسع المال له ولغيره مما يجب تفريغ ذمته منه، ولكن الزائد على أجرة الميقات إنما يحسب من حصص كبار الورثة برضاهم، ولا يحسب على الصغار (٢).

(١) إذا لم تف تركة الميت بمصارف الحج فيسقط وجوب أدائه عنه، ويُنتقل حينئذ لإفراغ ذمته مما هو في المرتبة اللاحقة، كالخمس والزكاة المتعلقةين بالذمة إن كان، وإلا عاد المال ميراثاً. ولا يجب على الوراث التميم من مالهم، لأنه لا دليل على وجوب ذلك عليهم حتى بالنسبة إلى الولد الأكبر. نعم، يستحب لهم ذلك من باب البر أو صلة الرحم.

(٢) قال العلامة في (المختلف): «لو مات المستطيع ولم يحج مع تمكنه منه، وجب أن يخرج من تركته من يحج عنه من صلب المال من أقرب الأماكن إلى الميقات، سواء كان هناك سعة للحج من بلده أو لا. وللشيخ قولان: هذا أحدهما، ذكره في المبسوط والخلاف. والثاني: يجب من بلد الميت مع السعة، اختاره في النهاية، وهو قول ابن إدريس، وابن البراج. والأقرب عندي التفصيل، وهو أن الحج إن كان مندوراً من بلد معين، وجب الاستئجار عنه من ذلك البلد، وإن كان مطلقاً أو حجة الإسلام فمن أقرب الأماكن» (١).

وفي (الحدائق): «والمفهوم من عبارة المحقق في الشرائع، أن في المسألة قولاً ثالثاً، وهو التفصيل بين ما إذا وسع المال فمن بلده، وإلا فمن حيث يمكن. وهذا القول وإن لم نظفر به في كلام المتقدمين، إلا أنه صريح الشهيد في الدروس، حيث قال: يقضى من أصل تركته من منزله، ولو ضاق المال، فمن حيث يمكن، ولو من الميقات على الأقوى»^(١).

وحكى سيدنا الأستاذ (قده) قولاً رابعاً فقال: «وهنا تفصيل آخر: وهو وجوب الاستيجار من البلد في صورة سعة المال، وإلا فمن الميقات، من دون نظر إلى الأقرب فالأقرب إلى بلده، ويترتب على هذا التفصيل أنه لو عجز من البلد ينتقل الاستيجار إلى الميقات رأساً، وإن وسع المال للاستيجار من البلاد القريبة لبلد الميت»^(٢).

وما يساعد عليه الدليل من هذه الأقوال هو الأوّل فقط؛ فإنّ الواجب عليه إنّما هو الحجّ، وهو يبدأ من الميقات. ولزوم قطع المسافة حكم عقلي يخاطب المكلف به من باب المقدمة للوصول إلى محلّ الامتثال في فرض الحاجة إليه، وإلاّ فمن يكون في تجارة مثلاً، وصادف أن استطاع للحجّ عند الميقات، لا يخاطب بلزوم العود إلى بلده وقطع المسافة إلى الميقات بنية امتثال الحجّ، وهذا واضح. فإذا كان ما يتعلّق بزمته حال حياته إنّما هو خصوص الحجّ من الميقات، فهذا هو ما يجب إبراء ذمته منه بعد وفاته أيضاً.

بل الواجب مع ذلك الاستئجار عنه من أقرب المواقيت، تقليلاً للأجرة بما يحفظ حقوق الورثة، حيث إنّ الحجّ كما هو معلوم يُخرج من الأصل قبل الإرث، فكلّما أمكن تخفيف مصاريفه وجب، حفظاً لحق الورثة.

(١) الحدائق الناضرة ١٤: ١٧٦.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٣٢.

مسألة [٧٩]: من مات وعليه حجة الإسلام، وكانت تركته وافية بمصارفها، فالأحوط المبادرة إلى تفريغ ذمته ولو بالاستئجار من تركته. ولو لم يمكن الاستئجار في السنة الأولى من الميقات، فالأحوط الاستئجار من البلد وعدم التأخير إلى السنة اللاحقة، ولو مع العلم بإمكان الاستئجار فيها من الميقات، ولكن الزائد على أجرة الميقات لا يحسب حينئذ على الصغار من الورثة (١).

نعم، الأحوط الأولى الحج عنه من البلد، خروجاً عن خلاف من أوجبه. ولكن الزائد على أجرة الميقات يُخرج حينئذ من حصص كبار الورثة برضاهم، لعدم وجوبه عليهم. وأمّا الصغار منهم، فلا يُحسب عليهم منه شيئاً، لعدم مصلحة تعود إليهم في ذلك، بما ينتفي معه شرط جواز الأخذ من أموالهم.

(١) اختلفت كلمات العلماء في الاستدلال على وجوب المبادرة إلى الاستئجار عن الميت، وقد جمع في (المستمسك) جملة أدلتهم على ذلك فقال: «الظاهر أنه مفروغ عنه عندهم، لأنه دينٌ - كما في النص - فيجري عليه حكمه، من وجوب المبادرة إلى أدائه، عملاً بقاعدة السلطنة، وللنصوص المتضمنة: أن حبس الحقوق من الكبائر. أو لأن اللام في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْيَتِّ﴾ لام الملك، فيكون الحج مملوكاً له تعالى، فيكون ديناً حقيقة، فيجب أدائه، كما عرفت. أو لأن ما دل على وجوب المبادرة إليه في حال الحياة يدل عليها بعد الوفاة أيضاً، لأن ما يفعله النائب هو ما يجب على المنوب عنه بماله من الأحكام. فتأمل» (١).

وأما السيد الأستاذ (قده)، فقد استدلل على ذلك بأن المال بمقدار مصارف حجة الإسلام باق على ملك الميت، فيكون أمانة عند الورثة لا يجوز لهم التصرف فيه إلا بما يعود إلى مصلحة الميت، ولا دليل على جواز

إبقائه عندهم إلى السنة اللاحقة. فالتخلص من ذلك يقتضي المبادرة إلى الاستئجار عنه^(١).

ولكننا نتحفظ في هذا الوجوب، لعدم تمامية أي من الأدلة التي ساقوها؛ أما الاستدلال بإطلاق الدين على الحج في بعض الروايات، فقد ذكرنا سابقاً أن هذا الإطلاق لا يُراد به المعنى المصطلح للدين، بل يُراد به تأكيد مسؤولية المكلف عنه وانشغال ذمته به، تماماً كما تنشغل بأي عبادة أخرى كالصوم والصلاة. وحينئذ لا يجري عليه لزوم المبادرة إلى أداء الدين.

وكون اللام للملك لا يفيد صيرورة الحج ديناً بالمعنى المصطلح، وإلا فإن الله تعالى مالك لكل شيء!

وأما الحقوق التي يكون حبسها من الكبائر، فالقدر المتيقن منها هي الحقوق المالية، هذا مضافاً إلى عدم صدق الحبس على مجرد تأخير إخراج الحج إلى السنة التالية مع عزل ما يفني بمصارفه.

وأما وجوب المبادرة لأداء الحج في عام الاستطاعة، فقد مرّ منا في أول الكتاب التعرّض لهذا البحث مفصلاً، وخلصنا إلى عدم تمامية أي من الأدلة على وجوب الفورية، فليراجع ثمة.

وهكذا بالنسبة إلى ما ذكره السيد الأستاذ (قده)، فإنه لا يدل على وجوب المبادرة وحرمة التأخير؛ لأنّ العرف لا يرى أنّ التأخير مع عزل المال خيانة للأمانة. مضافاً إلى أنّ في التأخير جمعاً بين الحقيين؛ حق الميت في أداء الدين عنه، وحق الورثة في التوفير على أنفسهم فيما لو استأجروا بالأجرة الأقل. وحينئذ يتبين وجه ذكرنا للمسألة على أساس الاحتياط.

ثم إذا لم يمكن الاستئجار في السنة الأولى من الميقات، فالأحوط الاستئجار من البلد وعدم التأخير؛ باعتبار أنّ فورية الاستئجار عنه أمرٌ ينبغي الاحتياط فيه، والورثة لا يرثون إلا بعد تنفيذ الوصية وتفرغ ذمة الميت.

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٣٣.

مسألة [٨٠]: من مات وعليه حجة الإسلام وترك ما يفي بمصارفها، إذا لم يوجد من يستأجر عنه إلا بأكثر من أجره المثل، فالواجب الاستئجار عنه وعدم التأخير إلى السنة اللاحقة توفيراً على الورثة (١).

مسألة [٨١]: من مات وأقرّ بعض ورثته بأنّ عليه حجة الإسلام، وأنكره الآخرون، لم يجب على المقرّ إلا دفع ما يخص حصته بالنسبة، فإن وفي بمصارف الحج ولو بتميم الأجرة من قبل متبرع أو بنحو آخر وجبت الاستئابة عنه، وإلا لم تجب، ولا يجب على المقرّ تميمه من حصته أو من ماله الشخصي (٢).

لكن الزائد حينئذ إنّما يتحمّله الكبار لو أرادوا الاحتياط؛ لعدم ثبوت وجوب المبادرة، وبالتالي لزوم الاستئجار من البلد مع عدم الإمكان من الميقات، ومن المعلوم أنّ ما يخرج من الأصل ويتحمّله الصغار أيضاً إنّما هو الواجب فقط.

(١) لا يبعد جواز التأخير بهدف الاستئجار بأجرة المثل؛ لأنّ المطلوب في الوصية هو تنفيذ رغبة الموصي وإبراء ذمته ممّا تشغل به. ولا دليل على الفورية، ولاسيّما إذا كان في التأخير جمع بين إنفاذ الوصية ومراعاة التوفير على الورثة بإدخال الزائد في إرثهم، والله العالم.

(٢) خلافاً لسيدنا الأستاذ (قده) الذي أفتى في فرض المسألة بأنّه يجب على المقرّ الاستئجار للحجّ عن مورثه، ولو بدفع تمام مصرف الحجّ من حصته، غاية الأمر يرجع على سائر الورثة بما يزيد على ما يتحمّله هو من حصته من التركة.

ووجه ما ذهب إليه أولاً: بأنّ الحجّ كالدين يُخرج من أصل المال قبل الإرث، وثبوته في التركة هو على نحو الكلّي في المعين، لا على نحو الإشاعة، والقاعدة تقتضي تطبيق الكلّي في الفرد الممكن، وهو هنا حصّة المقرّ.

وثانياً: بموثقة إسحاق بن عمار، في رجل مات فأقر بعض ورثته لرجل بدين، قال: يلزم ذلك في حصته^(١). فإنها ظاهرة في ثبوت الدين بتمامه في حصة المقر.

وذكر (قده) بأنه لا ينافيها خبر أبي البحتري، قال: قضى علي (ع) في رجل مات وترك ورثة، فأقر أحد الورثة بدين على أبيه، أنه يلزم ذلك في حصته بقدر ما ورث ولا يكون ذلك في ماله كله... وكذلك إن أقر بعض الورثة بأخ أو أخت إنما يلزمه في حصته^(٢). وذلك لضعفه سنداً بأبي البحتري الذي قيل إنه من أكذب البرية؛ ودلالة باحتمال أن يكون المراد من العبارة عدم التميم من ماله الشخصي، وأنه يلزم على المعترف دفع الدين من حصته، ولا يلزم عليه دفعه من سائر أمواله الشخصية التي لم يرثها من المورث. وفي كلا الوجهين نظر؛ أمّا القاعدة، فإننا نرى مقتضاها على عكس ما ذكره (قده)؛ لأن الحج وإن كان يثبت في التركة على نحو الكلّي في المعين، لكن ذلك في كل التركة، وحصة المقر ليست هي كل التركة، فلا يمكن تطبيق تمام الكلّي فيها.

وبعبارة أخرى: نحن ندّعي أن العرف والعقلاء في مسألة الكلّي في المعين عندما يكون متعلقاً بعدة أشخاص، لا يكلفون شخصاً واحداً بأن يتحمل عن الجميع. وطريقتهم في تقسيم الأموال تختلف عما يحكم به العقل؛ لأن عنوان "الكلّي في المعين" هو عنوان عقلي متزع، من خلال ملاحظة الأحكام في هذا المجال، وكذلك عنوان "إشاعة"، ونحوهما، فإذا عرضنا مسألتنا على العرف والعقلاء، فإنهم لا يحملون المقر تمام مصارف الحج. ومن المعلوم أن أبواب المعاملات ليس فيها تعبد، وإنما تجري بحسب طريقة العقلاء، وإن ورد فيها شيء من قبل الشارع، فإنه يكون إمضائياً لا تأسيسياً.

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٣٢٤، باب ٢٦ من كتاب الوصايا، ح ٣.

(٢) المصدر السابق، ح ٥.

بل إنَّ الحكم بتحميل المقرِّ تمام مصرف الحجِّ ضروريٌّ عليه، فيكون منفيًا بأدلة لا ضرر.

وأما موثقة إسحاق بن عمار، فإنه يمكن أن تفسَّر بتحمُّل المقرِّ جزءاً من مصارف الحجِّ بحسب حصَّته فقط، لا أنَّه يتحمَّل تمام مصارفه في حصَّته. وهذا ما حملها عليه الشيخ الطوسي (ره) اعتماداً على خبر أبي البختری^(١). وهو واضح الدلالة على ما ذكرناه؛ لأنَّ الظاهر كونه متعرِّضاً لمسؤولية المقرِّ في الدفع من حصَّته، من دون تعرُّض لأزيد من ذلك، ولهذا فإنَّ ما استظهره السيد الأستاذ (قده) غير ظاهر.

ولا مشكلة في الاعتماد عليه من ناحية السند؛ لإمكان حصول الوثوق بمضمونه عندنا نتيجةً لأمرين:

الأوَّل: إمكان الأخذ برواية الضعيف، وإن كان ممَّن عرف بالكذب إذا لم يتَّضح وجود داعٍ للكذب لديه في المورد بعينه، فإنَّ الكذب عادةً يكون لمصلحة، ولم تتَّضح في المقام. إلّا إذا كان الشخص ممَّن همَّه التشويش في الروايات، فتترك كل رواياته حينئذ.

الثاني: موافقة عبارته لعبارة الموثقة، حيث ورد فيهما قوله: "يلزم ذلك في حصَّته"، الأمر الذي يوجب الوثاقة عرفاً بحسب ما نرى.

ومما يقوِّي حصول الوثوق بهذا الخبر، ما ادَّعاه في (الجواهر) من إجماعهم على توزيع الدين بالنحو الذي ذكرناه، فقال: «بلا خلاف محقق معتدِّ به أجده في شيء من ذلك عندنا نصّاً وفتوى. نعم، يُحكى عن الشافعي وجوب دفع جميع ما في يده في الدين، لأنَّه لا إرث إلا بعده، ولا ريب في بطلانه، ومثل ذلك يأتي في الحج الذي قد عرفت كونه من الدين أيضاً»^(٢).

(١) الاستبصار ٣: ٧، ح ١٧.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٣١٦.

مسألة [٨٢]: من مات وعليه حجة الإسلام وتبرّع متبرّع عنه بالحج كفى، ولم يجب إخراجها من صلب ماله، وكذا لو أوصى بإخراج حجة الإسلام من ثلثه فتبرّع عنه متبرّع لم تُخرج من ثلثه، ولكن لا يرجع بدلها حينئذ إلى ورثته، بل يُصرف فيما هو الأقرب إلى نظره من وجوه الخير (١).

ولا بدّ من التنبيه هنا على فرق بين الدّين والحجّ، وهو أنّ المقدار الذي يتحمّله المقرّ يجب صرفه في الدّين حتى لو لم يكن بمقدار كل الدّين، وتحصل معه براءة ذمّة الميت بذلك المقدار، بينما الحجّ لمّا كان ارتباطاً، فإنّ المقرّ لا يتمكّن في المقام، مع إنكار الآخرين من إبراء ذمّة مورثه من الحجّ إلّا بالتّميم من ماله، ولا يجب عليه ذلك، وحينئذ،

هل يعود هذا المقدار ميراثاً من حقّ المقرّ، أو يُصرف في وجوه البرّ بنية الميّت؟ وجهان، يأتي الحديث عنهما وبيان ما هو المختار في المسألة الآتية.

(١) عدم وجوب إخراجها مرّة ثانية من صلب ماله أو من الثلث بعد أن تبرّع بها المتبرّع واضح، باعتبار حصول فراغ الذمّة بتحقيق المطلوب. لكن وقع الكلام بينهم حينئذ في أنّه ماذا يفعل بالثلث في صورة الوصية، هل يعود ميراثاً، أو يُصرف في وجوه الخير بنية الموصي؟

ذهب إلى الثاني جملة من الأعلام، منهم سيدنا الأستاذ (قده)، مقرّباً ذلك بما يمكن بيانه ضمن عدّة نقاط:

الأولى: إنّ الوصية توجب بقاء الثلث على ملك الميّت وعدم انتقاله إلى الورثة، فلا بدّ من صرفه في شؤونه.

الثانية: إنّ مفاد وصيته بالحجّ في المقام ينحلّ بحسب المتفاهم العرفي إلى الوصية بأمرين، وهو ما يعبر عنه في كلماتهم بتعدّد المطلوب؛ الأول: صرف هذا الثلث في إيصال الثواب إلى نفسه بعد الموت، والثاني: إيصال هذا الثواب عن خصوص طريق الحجّ.

الثالثة: إنَّ تعذّر تحقيق المطلوب الثاني لا يمنع من تحقيق المطلوب الأول، فيجب حينئذ صرف الثلث في وجوه البرِّ بما يمكن من خلاله إيصال الثواب إلى الموصي، مع مراعاة ما يكون أقرب إلى ما أوصى به. وتعبيره (قده) في المقام بإيصال الثواب قد لا يكون دقيقاً؛ لأنَّ الهدف من الوصية بحجّة الإسلام هو في الحقيقة الفرار من العقاب بدرجة أولى من خلال امتثال الواجب.

وأما رواية علي بن مزيد أو (فرقد)، فقد ذكر (قده) أنَّها ضعيفة سنداً، ولا حاجة إليها، بعدما كانت القاعدة تقتضي جواز صرف المال في مطلق وجوه الخير من الصدق وغيره بعد تعذّر صرفه في الجهة المعيّنة.

والرواية هي: الصدوق (ره) بإسناده عن محمد بن أبي عمير، عن زيد النرسي، عن علي بن مزيد صاحب السابري قال: أوصى إليَّ رجل بتركته، فأمرني أن أحجَّ بها عنه، فنظرت في ذلك، فإذا هي شيء يسير لا يكفي للحج، فسألت أبا حنيفة وفقهاء أهل الكوفة، فقالوا تصدّق بها عنه - إلى أن قال: - فلقيت جعفر بن محمد (ع) في الحجر فقلت له: رجل مات وأوصى إليَّ بتركته أن أحجَّ بها عنه، فنظرت في ذلك فلم يكف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدّق بها، فقال: ما صنعت؟ قلت: تصدّقت بها، قال: ضمنت إلا أن لا يكون يبلغ يُحج به من مكة، فإن كان لا يبلغ ما يُحج به من مكة فليس عليك ضمان، وإن كان يبلغ ما يُحج به من مكة فأنت ضامن^(١).

وضعف الرواية سببه مجهولية الراوي الأخير، سواء كان ابن فرقد أو ابن مزيد، حيث لم يذكر في كتب الرجال. ولكن لا يبعد حصول الوثوق بها عندنا؛ لرواية المشايخ الثلاثة لها في كتبهم، مع عدم وجود داعٍ للكذب في المقام.

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٣٤٩، باب ٣٧ من كتاب الوصايا، ح ٢.

ويمكن تقريب دلالتها بما يفيد المقام، وإن كانت واردة في صورة ما إذا أوصى بالحج ولم تف التركة بمصارفه، لا في مورد تبرع متبرع بالحج عنه كما هو محل الكلام، بأنّه لا خصوصية لموردها؛ فهنا أوصى بالحج وهناك أيضاً كذلك، وهنا ارتفع الموضوع لعدم القدرة على الامتثال بسبب عدم كفاية التركة، وهناك ارتفع من خلال تبرع المتبرع، فلا فرق بينهما.

ونحن وإن كنا قد وافقنا سيدنا الأستاذ (قده) سابقاً في هذا الرأي، وأفتينا به في مناسكتنا، ولكننا وبأمل جديد في المسألة، نختار الرأي الآخر وفاقاً لصاحب (العروة)، فنقول:

إننا عندما ندرس المسألة في واقع هذا الإنسان الموصي بالحج كما لو كنا مكانه، نجد أنه ليس لديه أي غرض في أن يصرف من تركته في وجوه البر، وإلاّ لكان قد أوصى بذلك، خصوصاً إذا كانت تركته تتسع للحج ولغيره. فحيث وجدناه قد خصّ الحج بالوصية، مع كونه واجباً في ذمّته، عرفنا أنّ مراده لم يكن إلّا إفراغ الذمّة، لا تحصيل الثواب من خلال أعمال البر. وحينئذ تكون الوصية مانعاً من إرث الورثة، فإذا زال هذا المانع بسبب أو بآخر، عاد المال ميراثاً؛ كما لو كان قد أوصى بدين في ذمّته فسامحه صاحب الدين، فمن الطبيعي أن تلغى الوصية ويعود المال ميراثاً. فهذا ما تقتضيه القاعدة في هذا المجال.

وأما الرواية فهي لا تشمل المقام؛ لأنّ الظاهر منها عدم الوارث للموصي في موردها، وحينئذ فمن الطبيعي أن تنفذ وصيته في جميع ماله ولا يرثه الإمام، بينما محلّ

كلامنا هو صورة وجود الوارث. وقد فصل السيد الحكيم (قده) ذلك فقال: «لكن مورد الخبر صورة الوصية بتمام التركة، التي لا تصح بدون إجازة الوارث، سواء أكان الحج الموصى به حجّ الإسلام أم غيره. إذ هو على الثاني ظاهر، وكذا على الأول، لما يأتي من المصنف، من أنّ الواجب هو

مسألة [٨٣]: من مات وعليه حجة الإسلام، وأوصى بالاستتجار من البلد، وجب ذلك، ولكن الزائد على أجرة الميقات يُخرج من الثلث (١). ولو أوصى بالحجّ ولم يعين شيئاً اكتفى بالاستتجار من الميقات، إلا إذا كانت هناك قرينة على إرادة الاستتجار من البلد، كما إذا عيّن مقدراً يناسب الحجّ البلدي (٢).

مسألة [٨٤]: إذا أوصى بالحجّ البلدي، ولكن الوصيّ أو الوارث استأجر من الميقات، بطلت الإجارة إن كانت الإجارة من مال الميت، ولكن ذمة الميت تفرغ من الحجّ بعمل الأجير (٣).

الحجّ الميقاتي، وظاهر الرواية الحجّ البلدي، كما عرفت الإشارة إليه سابقاً. وعلى تقدير لزوم البلدي، فتعيين المقدار لا يكون باختيار الموصي، بل تابع لأجرة المثل واقعاً، وعلى تقديم لزوم العمل بتقدير الموصي، فذلك إنما يكون بالإضافة إلى الثلث - الذي هو حقّه - لا بالإضافة إلى الثلثين الآخرين. فالتصدق بجميع المال لا بدّ من أن يكون لأجل أنّ الموصي لا وارث له، بناءً على أنّه إذا أوصى بصرف ماله في البرّ والمعروف، لزم، ولا يكون ميراثه للإمام - كما هو ظاهر - وتكون الوصية بالحجّ بنحو تعدّد المطلوب. فالأخذ بالرواية مع وجود الوارث غير ظاهر^(١).

(١) لأنّ الواجب في حجّ الإسلام هو الحجّ من الميقات، وهو يخرج من الأصل، أمّا ما زاد عن ذلك، فيدخل في باب تنفيذ الوصية بمقدار الثلث، فإن كان بمقداره نفذت الوصية، وإن كان أكثر فلا، لأنّ الزائد على الثلث من حقّ الورثة.

(٢) قد تبين وجه هذا كله ممّا سبق.

(٣) في هذه المسألة نقطتان للبحث:

الأولى: إذا خالف الوصي مثلاً الوصية بالاستتجار من البلد واستأجر من

مسألة [٨٥]: إذا أوصى بالحجّ البلدي من غير بلده، كما إذا أوصى أن يُستأجر من النجف مثلاً، وجب العمل بها، ويخرج الزائد عن أجره الميقاتية من الثلث (١).

الميقات، فقد ذهب السيد الأستاذ (قده) إلى أن الإجارة تكون باطلة حينئذ، لكونها تصرفاً في مال الميّت في غير ما أجاز فيه. ويستحقّ الأجير تمام الأجرة على الوصي، لقيامه بما استؤجر عليه، ويتحمّل الوصي الأجرة من ماله.

ولكن قد يقال بصحة الإجارة، لكونها من باب تعدّد المطلوب، فهو يريد الحجّ وكونه من البلد. وحينئذ لا يتحمّل الوصي الأجرة في ماله. الثانية: قد يقال بأنّ بطلان الإجارة في مفروض المسألة يؤدي إلى عدم فراغ ذمّة الميّت.

ولكنّ ذلك غير صحيح؛ لأنّ بطلان الإجارة لا يعني بطلان عمل الأجير الذي أتى به بنية الميّت، فيحصل به فراغ الذمّة كما لو كان قد تبرّع عنه. خصوصاً أنّ ذمّة الميّت ليست مشغولة إلاّ بأعمال الحجّ التي تبدأ من الإحرام في الميقات. والحجّ من البلد حتى لو أوصى به ليس إلاّ تكليفاً زائداً، فلا توجب مخالفته عدم تحقّق فراغ ذمّة الميّت من الحجّ.

وقد يقال بأنّه حتى لو قيل بفراغ الذمّة، إلّا أنّه يلزم الاستئجار عنه ثانية من البلد، تنفيذاً للوصية.

وفيه: إنّّه لا وجه له؛ لأنّ الهدف من الاستئجار إفراغ ذمّة الميّت، فلا موضوع له مع حصول فراغ الذمّة بالحجّ من الميقات، خصوصاً أنّ الحجّ من البلد ملحوظ على نحو الطريقة ولا موضوعية له.

(١) إنّما يجب تنفيذ هذه الوصية فيما إذا لم يثبت وجوب الحجّ عنه من البلد، وإلاّ تكون الوصية باطلة حينئذ، لكونها على خلاف حكم الشرع. وحينئذ يخرج الزائد عن أجره الميقاتية من الثلث على القاعدة.

مسألة [٨٦]: إذا أوصى بالاستئجار عنه لحجة الإسلام، وعيّن الأجرة، لزم العمل بها، وتُخرج من الأصل إن لم تزد على أجرة المثل، وإلا كان الزائد من الثلث (١).

مسألة [٨٧]: إذا أوصى بالحجّ بمال معيّن، وعلم الوصي أنّ المال الموصى به فيه الخمس أو الزكاة، وجب عليه إخراجه أولاً (٢)، وصرف الباقي في سبيل الحجّ، فإن لم يف بمصارفه لزم تنميته من أصل التركة إن كان الموصى به حجة الإسلام، وإلاّ صرف الباقي في ما هو الأقرب إلى غرض الموصي من وجوه الخير إن كانت الوصية على نحو تعدد المطلوب، وإلاّ كان ميراثاً لورثته (٣).

مسألة [٨٨]: إذا وجب الاستئجار للحجّ عن الميت بوصية أو بغير وصية، وأهمل من يجب عليه الاستئجار، فتلّف المال، ضمنه، ويجب عليه الاستئجار من ماله (٤).

مسألة [٨٩]: إذا علّم استقرار الحجّ على الميت، وشكّ في أدائه، وجب القضاء عنه، ويُخرج من أصل المال (٥).

(١) إذا فرضنا أنّ الميت كان قد عيّن مقدار الأجرة في وصيته، فيجب الاستئجار بهذه الأجرة تنفيذاً للوصية، وتخرج من الأصل إن لم تزد على أجرة المثل، وإلاّ فيخرج الزائد من الثلث على القاعدة.

(٢) لأنّ الفرض أنّ الحقّ الشرعي متعلّق بعين المال الموصى به لا بذمة الميت.

(٣) قد اتّضح وجه كل ذلك ممّا سبق ممّا في المسألة (٨٢).

(٤) لأنّ الإهمال نوعٌ من التفريط والخيانة، فيضمن حينئذٍ، لأنّه إنّما لا يضمن الأمين؛ ولما ورد من أنّ من كان أميناً على مال ليصرفه فأخّر صرفه مع إمكانه ووجود المستحقّ، ضمن^(١).

(٥) وجوب القضاء عنه في المقام هو حاصل ضمّ وجوب الحجّ عليه الثابت بالوجدان، إلى عدم إتيانه به حال حياته الثابت بالأصل.

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٣٤٦، باب ٣٦ من كتاب الوصايا.

واحتمل في (العروة) - بعد استظهار وجوب القضاء عنه لأصالة بقائه في ذمته - عدم وجوبه، عملاً بظاهر حال المسلم، وأنه لا يترك ما وجب عليه فوراً^(١).

ولا عبرة بهذا الاحتمال، لأنه لا يوجب إلا الظن بالأداء، وهو لا يغني من الحق شيئاً.

وقد سلم في (المستمسك) اقتضاء الاستصحاب لوجوب الأداء عنه، ولكنه استدرك فقال: «لكن قد يستفاد عدمه ممّا ورد في الدعوى على الميت، حيث لم يكتف بالبيّنة في وجوب الأداء، بل احتيج إلى اليمين على البقاء، فمع عدمه لا يجب الوفاء على الوارث، فيكون ذلك على خلاف الاستصحاب»^(٢).

وقرّبه السيد الأستاذ (قده) بشكل آخر فقال: «وربما يقال: بأنّ الحج بمنزلة الدين الواجب كما في النص، وقد ثبت في محله أنّ الدين لا يثبت على الميت باستصحاب عدم الإتيان به إلا بضمّ اليمين إليه».

ثم أجاب عنه فقال: «والجواب: إنّ ما دلّ على لزوم اعتبار ضمّ اليمين في إثبات الدّين على الميت، إنّما هو مكاتبة الصّغار المعتبرة (وكتب: أوّتقبل شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع: نعم، من بعد يمين)^(٣). فإنّ المستفاد من هذه العبارة، عدم ثبوت الدين على الميت بشهادة العدلين وقيام البيّنة فقط، وإنّما يثبت بعد ضمّ اليمين إلى البيّنة، فحجية البيّنة ورد عليها التخصيص، وأمّا الاستصحاب فلا يستفاد من الرواية إلغاء حجّيته في باب الدين، ولا نظر للرواية إلى الاستصحاب أصلاً، فلا تخصيص لأدلة الاستصحاب»^(٤).

(١) العروة الوثقى، المسألة ١٠٦ من مسائل الاستطاعة.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ١٠ : ٢٧٨.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧ : ٣٧١، باب ٢٨ من كتاب الشهادات، ح ١.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٣ : ١٤٢.

مسألة [٩٠]: لا تبرأ ذمة الميت بمجرد الاستئجار، فلو علم أن الأجير لم يحج، لعذر أو بدونه، وجب الاستئجار ثانياً ويُخرج من الأصل (١)، وإن أمكن استرداد الأجرة من الأجير تعين ذلك، إذا كانت الأجرة من مال الميت (٢).

مسألة [٩١]: إذا تعدد الأجراء، تعين استئجار من لا تكون استنابته منافيةً لشأن الميت، وإن كان غيره أقلَّ أجره، حتى إذا لم يكن الاستئجار من الثلث وكان في الورثة قاصر أو غير راض بذلك على الأظهر (٣).

نعم، يشكل الاستئجار كذلك فيما إذا كان مزاحماً لأداء بعض الواجبات المالية المتعلقة بذمة الميت، كالدين والزكاة، أو غير الواجبات المالية ممّا أوصى بتنفيذه (٤).

مسألة [٩٢]: العبرة في وجوب الاستئجار من البلد أو الميقات بتقليد الوارث أو اجتهاده، لا بتقليد الميت أو اجتهاده، فلو كان الميت يعتقد وجوب الحج

وهو جواب متين.

(١) لأن الاستئجار بمجردة ليس مصداقاً للمأمور به الذي انشغلت به الذمة، وإنما هو وسيلة للوصول إلى فراغ الذمة.

(٢) وهذا واضح طالما لم تنتقل التركة إلى الورثة، وإلاّ جاز لهم مسامحة الأجير حينئذ بالأجرة.

(٣) المسألة مبنية على صدق الهتك لحرمة الميت؛ وحينئذ لا تشمله روايات الحج عن الميت، لانصرافها إلى المتعارف المناسب لشأن الميت. ومنه يتبين وجه عدم تأثير إخراج الأزيد من الأصل حتى مع وجود قاصر بين الورثة؛ لأنّ الزائد لا يكون من حقه حينئذ، بلحاظ وجوب تنفيذ الوصية حسب الفرض.

(٤) ولكن إذا كان الدليل منصرفاً عن الاستئجار بغير المناسب فلا يضرّ ذلك، بل يكون حاله حال ما إذا صرح بتعيين المناسب.

البلدي، والوارث يعتقد جواز الاستئجار من الميقات، لم يلزم على الوارث الاستئجار من البلد (١).

مسألة [٩٣]: إذا كانت على الميت حجة الإسلام، ولم تكن له تركة، لم يجب الاستئجار عنه على الوارث. نعم، يُستحب - ولا سيما لقربته - تفريغ ذمته (٢).

(١) جاء في (المستمسك): «إنّ تقليد الميت ليس له موضوعية، بل هو طريق إلى وظيفة الميت في مقام العمل، فهو حجة عليه لا على الوارث، واللازم على الوارث العمل على مقتضى تقليده؛ فإذا كان تقليد الميت يقتضي الحجّ من الميقات، وتقليد الوارث يقتضي الحجّ من البلد، فالوارث لا يرى براءة ذمته إلا بالحج من البلد، لأنّه يرى أنّه هو الواجب على الميت في حال حياته، وأنّه هو اللازم إخراجه من تركته، وأنّه لا يرث إلا ما زاد عليه، فكيف يجتزئ بالحج من الميقات؟!» (١).

وهو قريب من الاعتبار، ولا يخلو من قوة.

(٢) أمّا عدم وجوب الاستئجار عنه فهو المشهور بينهم، كما في (كشف اللثام) (٢)، بل في (المستمسك) (٣) أنّه لا خلاف ظاهر فيه. وهو مع موافقته للأصل يدلّ عليه جملة من النصوص الآمرة بلزوم الحجّ عن الميت من ماله، وفي بعضها التصريح بالحجّ عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك، كما في موثّق سماعة بن مهران عن الصادق (ع)؛ أو من جميع ماله، كما في صحيحة الحلبي عن الصادق (ع) أيضاً (٤).

ولا ينافيها إطلاق قوله في صحيحة ضريس: (وإن مات دون ذلك

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٧٣.

(٢) كشف اللثام ٥: ١٢٦.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٧٩.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٧١، باب ٢٨ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٤-٣.

فليَقْضَ عنه وليّه^(١)، بل يُحْمَلُ لأجلها على القضاء عنه من تركته. هذا فضلاً عن كون مورد هذه الصحيحة هو ما إذا كان للميت مال، بلحاظ خروجه لحج الإسلام مستطيعاً، فمات في الطريق، فلا يشمل من مات مفلساً لا مال له وفي ذمته حج الإسلام.

وأما استحباب الحج عنه، إما مباشرة وإما بالاستئجار عنه، فهو بالنسبة إلى الوليِّ ممّا تقتضيه صلة الرحم الشامل للميت والحي من باب الإحسان إليه، فضلاً عن التصريح به في جملة من الروايات مثل قوله في رواية محمد بن مروان قال: قال أبو عبدالله (ع): ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيّين وميتين يصلّي عنهما، ويتصدّق عنهما، ويحجّ عنهما ويصوم عنهما، فيكون الذي صنع لهما، وله مثل ذلك، فيزيده الله عزّ وجلّ ببرّه وصلته خيراً^(٢).

وبالنسبة إلى غير الولي ممّا تقتضيه جملة من الروايات أيضاً، منها:

١- رواية الحسين بن أبي الحسن العلوي الكوكبي في كتاب (المنسك) عن علي بن أبي حمزة قال: قلت لأبي إبراهيم (ع): أحجّ وأصلّي وأتصدّق عن الأحياء والأموات من قرابتي وأصحابي؟ قال: نعم، تصدّق عنه، وصلّ عنه، ولك أجرٌ بصلتك إياه^(٣).

٢- رواية حماد بن عثمان في كتابه قال: قال أبو عبدالله (ع): إنّ الصلاة والصوم والصدقة والحجّ والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت، حتى إنّ الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال: هذا بعمل ابنك فلان، ويعمل أخيك فلان أخوك في الدين^(٤).

(١) وسائل الشيعة ١١: ٦٨، باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ وشرايطه، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٢٧٦، باب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، ح ١.

(٣) المصدر السابق، ح ٩.

(٤) المصدر السابق، ح ١٥.

مسألة [٩٤]: إذا أوصى بالحج، فإن علم أن الموصى به هو حجة الإسلام أخرج من أصل التركة، إلا فيما إذا عيّن إخراجاً من الثلث، وأمّا إذا علم أن الموصى به غير حجة الإسلام، أو شك في ذلك، فهو يخرج من الثلث (١).

مسألة [٩٥]: إذا أوصى بالحج وعيّن شخصاً معيّنًا لزم العمل بالوصية، فإن لم يقبل إلا بأزيد من أجره المثل، أخرج الزائد من الثلث إن كان الموصى به حجة الإسلام، فإن لم يمكن ذلك أيضاً، استؤجر غيره بأجرة المثل إذا كانت الوصية على نحو تعدّد المطلوب أو كان الموصى به حجة الإسلام (٢).

مسألة [٩٦]: إذا أوصى بالحج وعيّن أجره لا يرغب فيها أحد، فإن كان الموصى به حجة الإسلام، لزم تتميمها من أصل التركة (٣)، وإن كان الموصى

(١) لا يخرج من أصل المال بحسب ما مرّ من روايات في طيات المسائل السابقة إلا حجة الإسلام، وما عداها يخرج من الثلث، فإن شك في كون متعلّق وصيته هو حجة الإسلام أو غيرها، فلا يحرز حينئذ موضوع جواز الإخراج من الأصل، فتنفذ الوصية من الثلث.

(٢) وجوب تنفيذ الوصية ينزّل على المتعارف من أجره المثل، فإن لم يقبل الشخص المعيّن إلا بالأزيد، فإمّا أن يكون الموصى به حجة الإسلام، وإمّا أن يكون غيرها؛ فإن كان حجة الإسلام، فقد دلّ الدليل على خروجها من الأصل، فيُخرج الزائد حينئذ من الثلث تنفيذاً لوصية الموصي باستئجار الشخص المعيّن، ولا يُخرج من الأصل، لزيادته على المتعارف. فإن لم يمكن الإخراج من الثلث سقط استئجاره، وبقي تبرئة ذمة الموصي من حج الإسلام، فيستأجر غيره بأجرة المثل.

وإن كان الموصى به غير حجة الإسلام، فالوصية حينئذ إنّما تنفذ بمقدار الثلث، فإن لم يرض الشخص المعيّن إلا بالأزيد سقط استئجاره إن لم ينفذ الثلث بالأزيد، وبقي تنفيذ الوصية بالحج إن كانت على نحو تعدّد المطلوب، فيستأجر غيره حينئذ بأجرة المثل.

(٣) لأن حجة الإسلام تُخرج من أصل المال حتى لو لم يوص بها.

به غيرها، لزم صرف الأجرة في ما هو الأقرب إلى غرض الموصي من وجوه البرّ إذا كانت الوصية على وجه تعدّد المطلوب، وإلاّ بطلت وكانت الأجرة ميراثاً (١).

مسألة [٩٧]: إذا باع داره بمبلغ - مثلاً - واشترط على المشتري أن يصرفه في الحجّ عنه بعد موته، كان الثمن من التركة، فإن كان الحجّ حجة الإسلام، لزم الشرط ووجب صرفه في أجرة الحجّ إن لم يزد على أجرة المثل، وإلاّ فالزائد يخرج من الثلث، وإن كان الحجّ غير حجة الإسلام، لزم الشرط أيضاً، ويخرج تمامه من الثلث، وإن لم يفِ الثلث لم يلزم الشرط في المقدار الزائد (٢).

(١) لأنه ليس دائماً يكون للموصي غرض في إيصال البرّ إلى نفسه بعد الموت، كما مرّ منّا في المسألة (٨٢)؛ فإذا كان الموصي به حجاً نذرياً أو حجاً واجباً عليه بالإفساد مثلاً، فهو غير حجّ الإسلام، ولكن الوصية به ليست على نحو تعدّد المطلوب، لأنه إنّما يريد بها إفراغ الذمة، فمع عدم رغبة أحد بالأجرة المعيّنة تبطل الوصية، لاستحالة تنفيذها، وترجع الأجرة ميراثاً.

نعم، لو أوصى بحجّ ندبي وعيّن أجرته ولم يرغب فيها أحد، فيمكن حينئذ أن يقال بأنّ الوصية من باب تعدّد المطلوب، فإن تعذّر تحقيق إيصال الثواب إليه عن طريق الحجّ، فيجب إيصاله إليه عن طريق آخر بالنحو الممكن. لما تقدّم من أنّ الوصية في الحقيقة تنحلّ إلى أمرين حينئذ حسب المتفاهم العرفي: إيصال الثواب إليه بنحو خاص، ومطلق عمل الخير؛ فإذا تعذّر الأول فلا موجب لسقوط الثاني، فإنّ المال بمقدار الثلث باق على ملك الميّت، فلا بدّ من صرفه إلى جهات الميّت وشؤونه، ولا مقتضي لرجوعه إلى الورثة.

(٢) كل ما في هذه المسألة ممّا تقتضيه القواعد، بعد كون الثمن مالاً للميت كسائر أمواله، فيجري عليه ما يجري عليها. وقد ثبت سابقاً أنّ حجّ

مسألة [٩٨]: إذا صالحه على داره - مثلاً - وشرط عليه أن يحج عنه بعد موته صحّ ولزم، وخرجت الدار عن ملك المصالح الشارط، ولا تحسب من التركة، وإن كان الحج ندبياً، ولا يشملها حكم الوصية.

وكذلك الحال إذا ملكه داره بشرط أن يبيعها ويصرف ثمنها في الحج عنه بعد موته، فجميع ذلك صحيح لازم، وإن كان العمل المشروط عليه ندبياً، ولا يكون للوارث حينئذ حق في الدار. ولو تخلف المشروط عليه عن العمل بالشرط لم يكن الخيار للوارث، بل لولي الميت من الوصي أو الحاكم الشرعي، فإذا فسخ صرف المال فيما شرط على المفسوخ عليه، فإن زاد شيء صرف في وجوه البر (١).

الإسلام يُخرج من الأصل بمقدار أجره المثل، والأزيد يُخرج من الثلث. وكذلك يُخرج من الثلث الحج غير حج الإسلام الذي يوصي به المكلف.

(١) في المسألة فرعان اختلف فيهما المحقق القمي (ره) والمحقق اليزدي (ره) وتبعهما في ذلك سائر الأعلام. والفرعان يشتركان في توسل المكلف لأداء الحج عن نفسه بعد الموت - سواء أكان واجباً في ذمته أم لا - بجعل أدائه شرطاً على شخص معين ضمن عقد لازم، ويفترقان في صيغة هذا العقد ونحو الاشتراط ومقداره؛ ففي الفرع الأول يصالحه على داره مثلاً بشرط أن يحج عنه بعد موته - والصلح عقد لازم قد يفيد الملك كما في المقام، وقد يفيد الإجارة، وقد يفيد الإبراء، وهكذا، وقد يكون بعوض كما في المقام وقد يكون بدون - ونتيجة ذلك ملكية المشروط عليه للدار وانشغال ذمته بالحج عن المصالح وفاء بالشرط.

بينما في الفرع الثاني يملك المكلف داره للمشروط عليه زمن حياته - بأن يهبه إياها مثلاً أو يصالحه عليها - بشرط أن يبيعها بعد موته ويصرف ثمنها في أداء الحج عنه. وفرق هذا الفرع عن سابقه، مضافاً إلى ما سبق، أنّ المشروط في الأول أمرٌ واحد هو أداء الحج عنه، بينما المشروط في الثاني أمران: بيع الدار، وصرف ثمنها في الحج عنه.

وقد واجه الفرع الثاني إشكالاً من بعض العلماء، بأن التملك فيه غير جدّي؛ لأنّ التملك إنّما يكون جدّيّاً فيما إذا أوجب ترتّب آثار على ملكية العين من قبل هذا الشخص بما يرجع إلى نفسه، بينما هذا التملك لا يجعله مسلّطاً على العين لحساب نفسه.

ولكن المسألة تابعة لتحقيق قصد التملك والتمكّن من الطرفين، ومن الممكن جداً أن يعتبر العقلاء مثل ذلك؛ لأنّ الإنسان قد يحتاج إلى أن يملك شخصاً مალّاً بما لو لم يملكه إياه لكان وصية، والوصية مقيدة بالثالث، وقد لا يسع الثالث لإخراج هذا العمل. أو يمكن أن يكون قد توسّل بذلك حذراً من عدم تنفيذ الورثة للوصية، وهكذا. وفي المقابل قد ينطلق الشخص القابل لهذا النحو من الملك من حيثية التقرب إلى الله تعالى، أو إسداء لخدمة لهذا الشخص لصدافته معه مثلاً، أو وفاء لحق له عليه، وهكذا. فيحصل القصد الجدّي لحصول الملكية نتيجة لذلك من كلا الطرفين.

وقد وقع البحث بينهم في نقطتين أساسيتين:

النقطة الأولى: في أنّ هذا النوع من التملك هل يُوجب بمجرد حصوله خروج الدار عن ملك الميت ودخولها في ملك المشروط عليه، وحينئذ لا تكون من جملة ما ترك الميت، فلا تنقيد بالثالث؛ أو أنّه يكون من قبيل الوصية؟
اختار في (العروة) الأول؛ لأنّه تملك فعليّ زمن الحياة صدر من أهله مستوفياً للشروط الشرعية فيترتب عليه أثره. وحكى عن المحقق القميّ (ره) اختيار الثاني؛ بدعوى أنّه بهذا الشرط ملك عليه الحجّ، وهو عمل له أجره، فيحسب مقدار أجره المثل له حينئذ، ثم إن كانت زائدة عن الثالث توقف على إمضاء الورثة^(١).

(١) قال السيد السبزواري (قده) في [مهدب الأحكام ١٢: ٢٨٥]: «ثم إنّه يمكن أن يجعل النزاع بين المحقق القميّ (رحمه الله) وغيره صغروباً، لاتفاقهما على أنّه ليست من الوصية إن كان تملكاً فعلياً بالشرط، ويكون منها إن كان عهداً إليه بالحجّ مثلاً، وذلك يختلف باختلاف الموارد والتعبيرات وسائر الخصوصيات».

وما اختاره سيد (العروة) هو المختار؛ لما ذكر. وأمّا الوجه الآخر، فمناقشته ترتبط بمعرفة مفاد الشرط ومدى تأثيره؛ فتارةً نقول بأن الشرط يستوجب حكماً تكليفاً فقط، وحينئذ غاية ما يترتب هو حكم تكليفي يلزم أداء المشروط عليه للشرط، وهذا لا علاقة للورثة به.

وأخرى نقول بأن الشرط يوجب حقاً للشارط على المشروط عليه، وحينئذ قد يقال بأن الورثة يرثون هذا الحق لقاعدة ما ترك الميت من حق فلوارثه^(١).

ولكن ذلك غير صحيح؛ لأن ما يُحسب من التركة إنما هو المال أو الحق الذي يرجع نفعه إلى الوارث، والحق في المقام لا ينتفع به إلا الشارط، فلا يرثه الورثة.

النقطة الثانية: أنه لو تخلف المشروط عليه عن أداء الحج عن الميت، فهل يثبت خيار تخلف الشرط، ومن يملك هذا الخيار؟ ثم إذا عمل مالك هذا الخيار خياره وفسخ المعاملة، فهل يعود المال ميراثاً، أو يلزم صرفه في الحج عن الميت؟

أمّا ثبوت الخيار بتخلف الشرط، فمما لا خلاف فيه بينهم، ولكن الخلاف هو في من يملك هذا الخيار. اختار في (العروة) انتقال حق الشرط إلى الوارث - ولعل وجهه قاعدة ما ترك الميت من حق فلوارثه - فإذا لم يعمل المشروط عليه بالشرط جاز للوارث فسخ المعاملة.

وناقشه سيدنا الأستاذ (قده)، بأن الحج كما لا ينتقل إلى الوارث لعدم كونه ملكاً للميت، كذلك حق الخيار بتخلف الشرط لا ينتقل إلى الوارث؛

(١) من المشهورات في السنة جملة من فقهاء الخاصة التي لا أصل لها في روايات الخاصة ولا في روايات العامة، التعبير عن مفاد هذه القاعدة بالنبوي أو بالعموم، ما يوحي باعتقادهم كونه حديثاً. نعم، يمكن أن تصاغ قاعدة فقهية بهذا اللسان ويستدل عليها بأدلة مختلفة. وقد استدل عليها سماحة السيد (دام ظلّه) بثبوتها عند العقلاء، فهم يرون أن للورثة الحق في المطالبة بما تركه مورثهم من الحقوق ذات الأثر المالي وشبهه، وبذلك يمكن التمسك بثبوت القاعدة بأدلة الإرث.

إذ ليس كلُّ حقٍّ للمورث يرجع إلى الوارث، وإنما يرجع إليه الحقُّ الذي فيه نفعٌ يرجع إليه، والحقُّ في المقام ليس كذلك. وحينئذ يتولاه وصيُّ الميِّت إن كان، وإلاَّ فالحاكم الشرعي حسبة.

ولكن يمكن أن يقال بأنَّ عرف المتشريعة جارٍ على تولي الورثة المطالبة بحقوق مورثهم، بقطع النظر عن ملكهم لهذا الحقِّ أو عدم ملكهم له، ولا يعتبر تدخلهم في ذلك من قبيل تدخل الأجنبي. بل الظاهر أنَّ الارتكاز التشريعي قائمٌ على أنَّ هذه الأمور يُرجع فيها إلى الورثة لا إلى الحاكم الشرعي. إلاَّ أن يقال ليست هذه من القضايا المطروحة بينهم، فلا يُعلم عمق هذا الارتكاز بحيث يمثل ما تمثله السيرة، لكن لا يبعد وجود مثل هذا الارتكاز. لكن إذا لم يثبت مثل هذا الارتكاز فيرجع حينئذ إلى الوصي، وإلاَّ فإلى الحاكم الشرعي باعتباره وليَّ من لا وليَّ له.

هذا كله في ما يخصُّ السؤال الأول، وأمَّا السؤال الثاني، وأنه إذا أعمل صاحب الخيار خياره، فما هو حكم المال المستردَّ حينئذ؟ فهناك وجهتا نظر: الأولى: رجوع المال إلى الورثة، لأنَّه بالفسخ يعود المال إلى ملك الميِّت، فيكون تركه فيرثه الورثة. ولا يجب صرفه في الحجِّ عنه؛ لأنَّه كان شرطاً ضمن عقد، وقد بطل هذا العقد، وليس من وصية للميِّت في هذا الشأن.

الثانية: لزوم صرفه في الحجِّ عنه؛ فإنَّ الطريقة التي توسَّل بها الميت في مفروض المسألة قد تكون أقوى من الوصية بحسب الفهم العرفي الذي يلاحظ هدف الميت من التوسَّل بهذه الطريقة. ولا يبعد أن يفهم العرف تعدُّداً في المطلوب من ذلك، أحدهما ثانوي، وهو أن يحجَّ هذا عنه، والثاني أصليٌّ وهو تحقيق الحجِّ عن نفسه بعد موته، فإذا تخلف المشروط عليه عن الحجِّ عنه، لزم عند الفسخ تحقيق مطلوبه الآخر الأصلي. وحينئذ ينفذ ذلك من الثلث، فإن بقي منه شيء كان للورثة ولا يصرف في وجوه الخير، وقد اتضح وجهه ممَّا سبق^(١).

(١) سبق في المسألة (٨٢).

مسألة [٩٩]: لو مات الوصي ولم يُعلم أنه استأجر للحج - قبل موته - وجب الاستئجار من التركة، فيما إذا كان الموصى به حجة الإسلام، ومن الثلث إذا كان غيرها (١).

(١) إذا لم يُعلم بتنفيذ الوصي للوصية بإخراج الحج عن الموصي، فالقاعدة تقتضي الحكم بأنه لم ينفذها؛ لأنّ تنفيذها حادث مسبق بالعدم يشكّ في تحقّقه، فيستصح عدمه. وحينئذ إذا كان الموصى به حجة الإسلام فإنها تخرج من الأصل، وإذا كان غيرها فمن الثلث.

ولكن السيد اليزدي (قده) استظهر الحكم بوقوع الاستئجار منه، حملاً لفعل المسلم على الصحة فيما إذا مضت مدة يمكن الاستئجار فيها، وكان الوجوب فورياً، كما لو قيل بفسورية تنفيذ الوصية، ولم يكن مال الإجارة موجوداً ضمن تركة الوصي؛ إذ لو فرضنا أنّ الوصي لم يستأجر في هذه الصورة، فإنه يكون عاصياً لمخالفته وجوب الفورية، وأيضاً يكون عاصياً وخائناً من حيث تصرفه في مال الإجارة - لفرض عدم وجدانه ضمن تركته - في غير مصرفه المقرر.

طبعاً مورد الكلام هو عدم حصول الاطمئنان بوقوع الاستئجار نتيجة هذه القرائن، وإلا فيحكم بوقوع الاستئجار حينئذ بلا إشكال؛ لكون الاطمئنان حجة عقلانية شرعية.

وأشكل عليه السيد الأستاذ (قده)، بأنّ دليل أصالة الصحة إنّما هو السيرة المتشرعية، فيجب أن يؤخذ بمقدار ما جرت عليه، والقدر المتيقّن من جريانها هو ما إذا كان العمل محرراً وجداناً وشكاً في وقوعه صحيحاً أو فاسداً من جهة اختلال بعض شروطه وأجزائه، والمقام ليس من هذا القبيل؛ إذ الشكّ فيه هو في وقوع أصل العمل، فلا تشمله أصالة الصحة حينئذ.

ولكن من البعيد جداً أن يكون نظر السيد اليزدي (قده) إلى أصالة الصحة بهذا المعنى؛ لوضوح عدم جريانها في المقام. بل من الممكن أن يكون

وإذا كان المال قد قبضه الوصي - وكان موجوداً - أخذ، حتى لو احتمل أن الوصي قد استأجر من مال نفسه وتملك ذلك بدلاً عما أعطاه (١)، وإن لم يكن المال موجوداً، فلا ضمان على الوصي، لاحتمال تلفه عنده بلا تفريط (٢).

نظره إلى أصالة الصحة بمعنى آخر، مستفاد من حمل فعل المسلم على الصحة؛ إذ يدور الأمر في مسألتنا بين احتمالين، الأول: صدور الاستئجار منه، والثاني: عدم صدوره، والاحتمال الثاني يستلزم عصيان الوصي لوجوب الفورية، وخيانتة بالتصرف بالمال في غير مصرفه الموصى به، فيُدفع هذان الاحتمالان بحمل فعل المسلم على الصحة اعتماداً على (ضع أمر أخيك على أحسنه) ^(١) وأمثاله، فتتضح المسألة حينئذ بالاحتمال الآخر، وهو صدور الاستئجار منه، وهو المطلوب.

ولكن هذه الأصالة أيضاً لا تثبت صدور الاستئجار منه؛ لأن غاية ما يثبت بها وتكفل بيانه، هو عدم صدور المعصية والخيانة - أي الفعل القبيح - منه، دون صدور الفعل الحسن. فإذا مرّ عليك مؤمن وتكلم بكلام ودار أمره بين أن يكون قد شتمك أو سلم عليك، فحمل فعله على الصحة يفيد بأنه لم يصدر منه الشتم لأنه حرام، ولكن لا يجب عليك ردّ السلام، لأنّ وجوب ردّه يتوقّف على إثبات أن يكون قد سلم عليك، وهذا ما لا يمكن إثباته من خلال هذه الأصالة، لأنها لا تتكفل ببيان صدور الفعل الحسن منه.

لذا لا دليل على وقوع الاستئجار منه، فيجب حينئذ تنفيذ وصية الموصي بالاستئجار عنه.

(١) لأنّ هذا مجرد احتمال، والأصل عدمه.

(٢) لا يمكن تضمين الوصي إلّا في حال ثبوت تعدّيه أو تفريطه، فإذا لم يثبت ذلك فالقاعدة تقتضي عدم تضمينه، لأنّه أمين.

مسألة [١٠٠]: إذا تلف المال في يد الوصي بلا تفريط لم يضمه (١)، ووجب الاستئجار من بقية التركة، إذا كان الموصى به حجة الإسلام، ومن بقية الثلث إن كان غيرها (٢)، فإن كانت البقية موزعة على الورثة، استرجع منهم بدل الإيجار بالنسبة (٣).

وكذلك الحال إن استؤجر أحد للحج ومات قبل الإتيان بالعمل ولم يكن له تركة، أو لم يمكن الأخذ من تركته (٤).

مسألة [١٠١]: إذا تلف المال في يد الوصي قبل الاستئجار، ولم يعلم أن التلف كان عن تفريط، لم يجز تغريم الوصي (٥).

(١) لأنه لا ضمان على الأمين إلا إذا فرط.

(٢) باعتبار تعلّق الوصية بالتركة، فإذا تلف المال الذي كان قد خصّص لها، فيلزم حينئذ إخراجها من بقية التركة تنفيذاً للوصية، فإن كانت حجة الإسلام، فإنها تخرج من أصل التركة كما مرّ، وإن كانت غيرها فإنها تخرج من الثلث.

(٣) فمن يرث الربع يدفع الربع، ومن يرث الثلث يدفع الثلث، وهكذا. والوجه في ذلك أن الورثة لا يملكون حصصهم إلا بعد إخراج الوصية وأداء الدين، فإذا وزعت التركة قبل ذلك، فإن كل واحد منهم يكون قد حصل على جزء لا يملكه فعليه إرجاعه.

(٤) لأنّ ذمة الميّت لا تبرأ بمجرد الاستئجار؛ فإذا مات الأجير قبل القيام بالعمل، ولم يمكن استرجاع الأجرة المعطاة له، إمّا لصرفه لها قبل موته، وإمّا لإنكار الورثة انشغال ذمة مورثهم مثلاً، فيجب حينئذ إخراج الحجة الموصى بها من أصل تركة الموصي إن كانت حجة الإسلام، وإلاّ فمن ثلثها؛ لتعلّق الوصية بالتركة.

(٥) لما مرّ من أنه أمين، فلا يضمن إلا إذا ثبت التفريط، فإذا شك في التفريط فالأصل عدمه.

مسألة [١٠٢]: إذا أوصى بمقدار من المال لحجة غير حجة الإسلام، واحتمل أنه زائد على ثلثه، لم يجز صرف جميعه إلا برضا ورثته (١).

(١) شرط صحة الوصية في الأمور التي لا تخرج من الأصل هو عدم زيادتها على الثلث، فإذا احتمل زيادة ما أوصى به المكلف عن الثلث، فهذا يؤدي إلى الشك في صحة وصيته وبطلانها، وحينئذ قد يقال بجريان أصالة الصحة في فعله، فيحكم بصحة وصيته.

ومنع السيد الأستاذ (قده) من جريان أصالة الصحة في المقام، بدعوى أن الشك هنا في الحقيقة هو في أصل ثبوت الولاية للموصي على ذلك وعدمه؛ فإن المال الموصى به إذا كان زائداً على الثلث، فلا ولاية للموصي عليه حينئذ، بخلاف ما إذا كان بمقدار الثلث أو أقل منه. ومورد جريان أصالة الصحة هو ما إذا شك في صحة عمل وفساده بعد الفراغ عن صدوره ممن له الولاية عليه. ومثل (قده) لذلك بما لو تصدى أحدٌ لبيع دار شخص آخر، وشك في ولايته عليه؛ فإنه لا يُحكم بصحة البيع، وإنما يُحكم بصحته فيما إذا عُلِمَت ولايته له وشك في صحة المعاملة وفسادها لأجل وجدانها لما يعتبر فيها من الأجزاء والشرائط.

ولكن يمكن لنا أن نتأمل في ما ذكره (قده) وأتبعناه عليه في المنسك، فنقول: هناك فرق بين مورد المثال الذي مثل به وبين المقام؛ إذ من الواضح أن من لا نعلم بأنه مالك أو ولي أو وكيل، لا يمكننا أن نحكم بكونه كذلك، وبالتالي بصحة تصرفه في العين، بينما نحن في المقام نعلم يقيناً بأن الموصي مالك ولا نشك في ذلك، وهو قد تصرف في ماله، غاية الأمر نحن نشك في أن هذا التصرف جامعٌ للشرائط بلحاظ وقوعه على الثلث أو أقل منه أو لا، وحينئذ يكون مجرى لأصالة الصحة.

وبعبارة أخرى: الشك في مورد المثال هو في العاقد واشتماله على الشرائط المعبرة، بينما الشك في المقام هو في اشتمال العقد على تمام الشرائط؛ ففرق بين المقامين.

لذا فالأقرب هو صحة هذه الوصية ونفوذها في جميع المقدار الموصى به بدون حاجة إلى استئذان الورثة.

المبحث الخامس

في النيابة للحجّ

مسألة [١٠٣]: يعتبر في النائب أمور:

الأول: البلوغ، فلا يجزئ حجّ الصبي عن غيره في حجة الإسلام وغيرها من الحجّ الواجب وإن كان الصبي مميّزاً على الأحوط. نعم، لا يبعد صحة نيابته في الحجّ المندوب بإذن الولي^(١).

(١) قال في (المستند): «ومنها: البلوغ، فلا تصحّ نيابة غير البالغ ولو كان مميّزاً على المشهور، كما صرح به جماعة، وجعله في المدارك المعروف من مذهب الأصحاب - ثم بعد أن بيّن الأدلة على ذلك وناقشها قال: - لذا ذهب جماعة من المتأخّرين إلى جواز نيابة المميّز، كالمحقّق الأردبيلي والمدارك والمفاتيح وشرحه، ومال إليه في الذخيرة»^(١). ولكنه استظهر أخيراً عدم صحة نيابته.

وينبغي أن يُعلم بدايةً أنّ النيابة في العبادات على خلاف الأصل، فلا يُقال بثبوتها في عبادة إلّا بدليل، لذا فالبحث يقع في الدليل على جواز نيابة الصبي.

والصبي قسман، مميّزٌ وغير مميّز، أمّا غير المميّز فقد ذكره في (المستند) إلى جنب المجنون مثلاً على شرطية العقل، مدّعياً الإجماع المحقّق والمحكي على عدم جواز نيابتهما، مضافاً إلى

ارتفاع تحقّق القصد منهما^(١). ومثله في (الجواهر)، حيث فرّعه على اعتبار العقل^(٢). ولا بأس به.

وأما المميّز، فقد وقع البحث بينهم في وجه عدم جواز نيابته رغم أنّه قادرٌ على أن يقصد الحجّ ويأتي به بكلّ شروطه، فاستدلّوا لعدم الجواز فيه بأمور، منها ما يرجع إلى وجود مانع من نيابته، ومنها ما يرجع إلى عدم المقتضي لها:

الأوّل: إنّ عبادات الصبي حتى لو كان مميّزاً غير شرعية. وهذا ينطلق من رأيين:

الرأي الأوّل: أنّ الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء، فالروايات الواردة في أمر الأهل بأمر صبيانهم بالصلاة مثلاً، لا تكون دالة على أمر الصبيان بالصلاة.

وهذا على خلاف ما هو منقّح في الأصول من استفادة الأمر بالشيء من الأمر بالأمر به.

الرأي الثاني: أنّ الأمر بالأمر بالشيء، وإن استفيد منه عند المشهور الأمر بالشيء، إلّا أنّ هذا الأمر إنّما يكون بغرض التمرين، وليس وراء التمرين أيّ مصلحة في فعل الصبي توجب الأمر به.

وقد حكاه في (المستمسك) عن (الجواهر) تبعاً لكاشف اللثام، بدعوى خروج هذا الأمر عن الأحكام التكليفية الخمسة. وأجاب عنه بما لا مزيد عليه فقال: «أقول: الأمر الشرعي المستفاد من الأمر بالأمر... لا بدّ أن يكون منشأً لحكم شرعي، ولا يخرج عن أحد الأحكام الخمسة، فيكون فعله موضوعاً له، فكيف يصحّ نفي كون فعله موضوعاً لأحد الأحكام الخمسة؟!»^(٣).

(١) مستند الشيعة ١١: ١٠٨.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٣٦١.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ١١: ٤.

هذا مضافاً إلى عدم ثبوت انحصار حكمة الحكم بالتمرين، بل يمكن أن يكون للأمر بأمر الصبيان بالعبادات حكمة أخرى غير التمرين، ولم يُثبت المستدل الانحصار.

الثاني: إنه وإن قيل بشرعية عبادات الصبي المميّز، غاية الأمر هي مستحبة لا واجبة كعبادات البالغ، وذلك لا يضرّ في النيابة، باعتبار أنه يحجّ بقصد الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه، وهذا كاف في النيابة، ولكن مع ذلك نمنع من جواز نيابته، لما ذهب إليه في (المدارك)، قال: «سبق أن أظهر أن عبادات الصبي شرعية يستحق عليها الثواب، لأنها مرادة للشارع وإن لم يكن مكلفاً بالواجب والحرام لرفع القلم عنه. ومع ذلك، فالظاهر عدم صحة نيابته، لعدم الوثوق بإخباره، لعلمه برفع القلم عنه وعدم مؤاخذته بما يصدر منه. ورَجَّح بعض مشايخنا المعاصرين - يعني به المقدّس الأردبيلي - جواز نيابته مع الوثوق بإخباره، وليس ببعيد من الصواب»^(١).

ولكن من الواضح أن هذا الوجه لا يصلح للمنع مطلقاً، باعتراّف قائله، حيث قد سلّم في ذيل كلامه بجواز نيابة الصبي مع الوثوق بقوله. فهو إذاً أخصّ من المدعى، فضلاً عن كونه خاصاً بمقام الإثبات، بينما كلامنا هو في مقام الثبوت والواقع، وأنه هل هناك حكم شرعي بعدم جواز نيابته أو لا؟ هذا مضافاً إلى معرفة الصبي بضرورة تبرئة ذمّته بعد البلوغ ممّا انشغلت به قبله، كالضمان والغسل عند حدوث موجبهما منه.

وكلا هذين الأمرين - عدم شرعية عباداته، وعدم الوثوق به - هما من قبيل بيان المانع.

الثالث: وهو من قبيل عدم المقتضي، ببيان أن النيابة، كما مرّ، على خلاف الأصل، وليس في أدلة النيابة ما يدلّ على خروج المميّز عن مقتضى هذا الأصل، فتبقى ذمّة الميت مشغولة بالحجّ؛ فإنّ هذه الأدلة منصرفة عن

الشمول له - كما في (العروة) - بل إن جملة منها واردة بلفظ الرجل، وهو غير شامل للصبي - كما عن السيد الأستاذ (قده) وفاقاً لصاحب (العروة) - بل قد ادّعى السيد الأستاذ (قده) دلالة قول الصادق (ع) في صحيحة حكم ابن حكيم: "يجب الرجل عن المرأة، والمرأة عن الرجل، والمرأة عن المرأة"^(١)، على عدم جواز نيابة المميّز، بتقريب كونه (ع) في مقام استقصاء موارد النيابة، ولم يذكر نيابة المميّز. وأمّا عدم ذكره لنيابة الرجل عن الرجل فلوّضح جوازها.

وكل ذلك ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ فالانصراف بدوي لا يصلح لتقييد المطلقات. ولفظ الرجل معروف في لسان الشارع وروده عادة من باب الغالب، إلّا أن يدلّ دليل على التقييد، ولم يدلّ الدليل على ذلك في المقام؛ فإنّ صحيحة حكم بن حكيم، على العكس أدلّ؛ من حيث التصريح فيها بجواز نيابة المرأة، سواء عن المرأة أو عن الرجل، الأمر الذي يدلّ على عدم الخصوصية الحاصرة للرجل، ويوافق الفهم العرفي الذي لا يرى أية خصوصية للرجل بما هو رجل، أو للبالغ بما هو بالغ في المقام؛ فإنّ القضية هي أنّ هناك حجّاً قد انشغلت به ذمّة هذا، ويُرَاد إفراغ ذمّته منه، بأن يؤتى بالحجّ بجميع أصوله وشرائطه ممّن تكون أعماله شرعية، أمّا أن يكون من يأتي به رجلاً أو امرأة، فهذا لا يفهم العرف دخالته، لأنّه يرى أنّ هذا أداة للإتيان بهذه الأعمال فقط، ولا شكّ في أنّ الصبي المميّز - خصوصاً إذا كان قريب البلوغ - أداة صالحة للقيام بهذه الأعمال.

لذا فإننا نستقرب صحّة نيابة المميّز في الحجّ. وأمّا ذكرنا للمسألة بنحو الاحتياط فهو ملاحظة لرأي المشهور.

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٧٧، باب ٨ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ٦.

الثاني: العقل، فلا تجزئ استنابة المجنون، سواء في ذلك ما إذا كان جنونه مطبقاً، أو كان أدوارياً إذا كان العمل في دور جنونه، وأمّا السفه فلا بأس باستنابته (١).

الثالث: الإيمان، فلا عبرة بنيابة غير المؤمن وإن أتى بالعمل على طبق مذهبنا على الأحوط (٢).

(١) اشتراط العقل بديهي عند الفقهاء، لأنّ غير العاقل لا يتأتّى منه القصد المعتر في العبادات. وكذلك عند العقلاء، حيث لا يعتدّون بتصرفات المجنون ولا يحملونه أيّة مسؤولية. نعم، المجنون الأدواري عاقل حال إفاقته، فكما أنّ التكاليف تشمله حينئذ تصحّ نيابته.

وأما السفه، فغاية ما دلّت عليه الأدلة هو التحجير عليه في تصرفاته الماليّة دون سائر أعماله كالْحجّ والصلاة وغيرهما. نعم، استنجاهه لذلك لمّا كان في مقابل أجره ماليّة، فإنّه يتوقّف على إجازة الحاكم الشرعي.

(٢) يقصد بالإيمان أن يكون النائب إمامياً إثني عشرياً. ومن اشترط هذا الشرط استفاد من الأخبار كون الولاية شرطاً في صحّة العمل، فإذا كانت عبادة المخالف غير صحيحة، فكيف تصحّ نيابته!

ورده في (المستند) بأنّ ذلك لو سلّم، فإنّما هو في عبادة نفسه، لظهور الأخبار في ذلك، وأمّا ما ينوب فيه لغيره فلا دليل على عدم صحّته، ولذا ذهب جمعٌ إلى الصحّة، بل هو ظاهر الأكثر (١).

وناقشه سيدنا الأستاذ (قده) بأنّ النائب يتقرّب بالأمر المتوجّه إلى نفسه، والعمل الصحيح الصادر منه المتقرّب به يوجب فراغ ذمّة المنوب عنه، فإذا فرضنا أنّ العمل الصادر منه غير مقبول ولم يكن قريباً حقيقة، فلا يوجب سقوط الواجب عن المنوب عنه (٢).

(١) مستند الشيعة ١١: ١١٢ (بتصرّف).

(٢) العتمد في شرح المناسك ٣: ١٥٩.

ولكننا لا نستفيد من الروايات المذكورة في مقدمات العبادات أكثر من كون الولاية شرطاً في قبول العمل وسلامة المصير الأخروي، ولا نستفيد منها كونها شرطاً في صحة العمل كما هو الإسلام شرط فيه. والذي يؤكد هذا المعنى، ما أشرنا إليه سابقاً^(١)، من أن المخالف إذا استبصر لا يعيد عباداته السابقة، ما عدا الزكاة، وقد علّل الإمام (ع) ذلك بأنه قد وضعها في غير مواضعها لأنها لأهل الولاية، لا بأنّ الزكاة عبادة والعبادة لا تقبل من غير المؤمن. وهذا يدلّ على عدم كون الولاية شرطاً في صحة العبادة، وإلاّ لكان ينبغي الحكم بلزوم إعادة المخالف لغير الزكاة أيضاً.

والمهمّ في المسألة مراجعة الروايات، منها:

١- صحيحة محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: كلُّ من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يجهد فيها نفسه، ولا إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، وهو ضالّ متحير، والله شائن لأعماله - إلى أن قال: - وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق. واعلم يا محمد، أن أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضلّوا وأضلّوا، فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف، لا يقدرّون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد^(٢).

فهذه نستفيد منها قيمة الولاية في واقع الإنسان. وتشبيه أعمال هؤلاء بالرماد الذي اشتدّت به الريح، معناه أنّهم لا يستفيدون منها في دخول الجنة، والنجاة من جهنّم، لكن لا من جهة عدم صحة هذه الأعمال في نفسها، بل من جهة أنّ من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية.

٢- صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (ع) - في حديث - قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه، وباب الأشياء ورضى الرحمن، الطاعة للإمام بعد معرفته،

(١) مرّ مفصلاً في المسألة (٧١).

(٢) وسائل الشيعة ١: ١١٨، الباب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ١.

أما لو أن رجلاً قام ليله، وصام نهاره، وتصدق بجميع ماله، وحج جميع دهره، ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حق في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان^(١).

وهذه أيضاً عالمها عالم الثواب لا عالم الصحة وعدمها.

٣- خبر محمد بن سليمان، عن أبيه، عن أبي عبد الله (ع) - في حديث - قال: من لم يأت الله عز وجل يوم القيامة بما أنتم عليه لم تقبل منه حسنة، ولم يتجاوز له عن سيئة^(٢).

وهذه أيضاً تدل على شرطية الولاية في قبول العمل لا في صحته. وسائر الروايات أيضاً كذلك.

طبعاً هذا كله في المعاند للحق، وإلا فغيره قد تشملته رحمة الله تعالى، كما هو مفاد المناظرة المعروفة بين زارة والإمام الباقر (ع)؛ فعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن زارة قال: دخلت أنا وحمران - أو أنا وبكير - على أبي جعفر (ع) قال: قلت له: إنا نمدة المطمار، قال: وما المطمار؟ قلت: الترت^(٣)، فمن وافقنا من علوي أو غيره توليناه، ومن خالفنا من علوي أو غيره برئنا منه. فقال لي: يا زارة، قول الله أصدق من قولك، فأين الذين قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الضَّعُفَيْنِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾؟ أين المرجون لأمر الله؟ أين الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً؟ أين أصحاب الأعراف؟ أين المؤلفون قلوبهم؟! وزاد حماد في الحديث قال: فارتفع صوت أبي جعفر (ع) وصوتي حتى كان يسمعه من على

(١) وسائل الشيعة ١: ١١٩، الباب ٢٩ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٢.

(٢) المصدر السابق، ح ٣.

(٣) المطمار خيط للبناء يقدر به، وكذا الترت، يعني إنا نضع ميزاناً لتوليننا الناس وبراءتنا منهم، وهو ما نحن عليه من التشيع.

باب الدار. وزاد فيه جميل، عن زرارة: فلما كثر الكلام بيني وبينه قال لي: يا زرارة، حقاً على الله أن [لا]^(١) يدخل الضلال الجنة^(٢).

فكان الإمام (ع) أراد أن يبين له مجموع المسألة، وأن الإنسان إنما يعاقب على ما قامت عليه الحجة. والآن هؤلاء المسلمون الموجودون في أفريقيا وغيرها، الذين لا يعرفون القضايا كلية، هؤلاء لم تقم عليهم الحجة، باعتبار أنهم إما ليس عندهم قابلية التعلم، أو عندهم قابلية التعلم ولكن لم يحدث عندهم الاحتمال العقلاني الذي يدفعهم إلى البحث والتعلم. وحتى نحن الآن ليس عندنا احتمال عقلائي بأن نذهب ونفتش عن صحة عقيدتنا وعدمها.

إذاً لا دليل في الروايات على أكثر من أن قبول الأعمال والثواب عليها مشروط بالولاية، ولا دليل فيها على عدم صحة عمل المخالف.

ولكن جملة من العلماء، منهم السيد الحكيم (قده)، استدلوا على عدم جواز نيابة المخالف بما رواه السيد ابن طاووس بإسناده إلى عمار بن موسى من كتاب أصله المروي عن الصادق (ع): في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال: لا يقضيه إلا مسلم عارف^(٣). وذلك بالتعدي عن مورده إلى ما نحن فيه. كما هو غير بعيد.

ولكن المشكلة هي في سند الحديث، قال السيد الأستاذ (قده): «ولكن الرواية ضعيفة، لا للجهل بالوسائط بين السيد وعمار، لأن السيد لم يرو هذه الرواية عن عمار ابتداءً ليقال بجهل الوسائط بينه وبين عمار، وإنما يرويها عن كتب الشيخ، وطريقه إلى كتبه صحيح، كما أن طريق الشيخ إلى عمار صحيح أيضاً، بل منشأ الضعف أن هذه الرواية غير مذكورة في كتب الشيخ، فطريق السيد إلى الشيخ في خصوص هذه الرواية غير معلوم، فتصبح الرواية ضعيفة لأجل ذلك»^(٤).

(١) "لا" ليست في بعض نسخ الكافي.

(٢) الكافي ٢: ٣٨١، ح ٣. والرواية حسنة.

(٣) وسائل الشيعة ٨: ٢٧٧، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، ح ٥.

(٤) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحج ٢: ١٦.

الرابع: أن لا يكون النائب مشغول الذمة بحجّ واجب عليه في عام النيابة إذا تنجّز الوجوب عليه، ولا بأس باستنابته فيما إذا كان جاهلاً بالوجوب أو غافلاً عنه، وهذا الشرط شرط في صحّة الإجارة لا في صحّة حجّ النائب، فلو حجّ - والحالة هذه - برئت ذمّة المنوب عنه، ولكنه لا يستحق الأجرة المسمّاة، بل يستحق أجرة المثل (١).

فلأجل هذا الحديث، ولأجل الشهرة الفتوائية، ذكرنا المسألة بعنوان الاحتياط.

(١) فرض المسألة كما أشار إليه في (كشف اللثام)، ما إذا كان على النائب حجّ واجب مضيق عليه في عام النيابة، من أيّ أنواع الحج كان، حجة الإسلام أو مندورة أو واجبة بالإفساد أو الاستئجار، مع تمكّنه منه^(١)؛ فحينئذ لا يصحّ استئجاره، وفي غير ذلك يصحّ.

والكلام في المسألة يقع في نقطتين: حكم الإجارة، وحكم الحجّ الصادر منه.

أمّا النقطة الأولى، فقد ذهبوا إلى عدم صحّة استئجاره. وعلّل السيد الأستاذ (قده) وآخرون ذلك، بأنّ متعلّق الاستئجار إمّا أن يكون مطلقاً، وإمّا أن يكون مقيداً بفرض ترك الحجّ الآخر؛ فإن كان مطلقاً، فالحكم بصحّة الاستئجار يؤدّي إلى الأمر بالضدين، حيث سيتوجّه إليه حينئذ أمران مطلقان، والأمر بالضدين مطلقاً غير ممكن.

فإن قيل: نحلّ إشكال الأمر بالضدين بما نُقِّح في الأصول من إمكان الأمر بالضدين على نحو الترتّب، وحينئذ يكون هناك إمضاء شرعي للاستئجار معلق على ترك الحجّ الآخر. قلنا: هذا وإن كان ممكناً - إن سلّمنا بمسألة الترتّب - ولكنه لا يشمل المقام؛ لأنّ المنشأ فيه مطلق، فلا يشمل هذا الإمضاء المعلق.

وإن كان متعلق الاستئجار هو الحجّ مقيداً بفرض ترك الحجّ الآخر، فهو وإن أفاد في دفع غائلة الأمر بالضدين، ولكنّ الإجارة مع ذلك تكون باطلة؛ لفرض التعليق فيها، المبطل للمعاملات اتفاقاً.

نعم، لا بأس باستئجاره في فرض جهله بوجوب الحجّ عليه أو غفلته عنه، لعدم تنجّز الوجوب عليه حينئذ، فلا يكون هناك ما يزاحم الأمر النيابي في مقام الامتثال.

وأما الحجّ الصادر منه، فمنهم من حكم بطلانه؛ لاقتضاء الأمر بالحجّ الأول النهي عنه، باعتبار كونه ضدّاً خاصّاً له، ممّا يوجب فسادَه، كما في (كشف اللثام)^(١). وردّه في (العروة) - كما هو الصحيح - بعدم كون الأمر بالشئ مقتضياً للنهي عن ضده.

وقد حكموا بصحّته، باعتبار وجود الأمر الترتبي به، فتصحّ النيابة حينئذ وتفرغ ذمّة المنوب عنه.

ونلاحظ على ذلك، أنّ الترتّب - في رأينا - ليس عقلاً في ما يتداوله العقلاء، فإنّهم لا يلتزمون في أوامرهم فرضية عصيان الأمر أو تركه، بواجب آخر مضاد للأمر الأصلي، باعتبار أنّ أهميّة الأمر بالأهمّ تجعل الأمر عندهم ناظراً إلى دعوة المكلف لامتناله من دون حساب لحالة عصيانه. وعلى هذا الأساس، فإذا أمكن التقربّ بالحجّ عن الغير من ناحية المصلحة والمحبوبة الذاتية صحّ، وإلاّ كان باطلاً.

بقي هنا أمرٌ، وهو أنّ النائب - بناءً على القول ببطلان الإجارة - لا يستحقّ الأجرة المسمّاة، بل يستحقّ أجرة المثل؛ لأنّه لم يأت بالحجّ تبرعاً بل في مقابل أجرة، وعمل المسلم محترم، فإذا لم تسلم له الأجرة المسمّاة ينتقل إلى أجرة المثل.

مسألة [١٠٤]: لا يعتبر في النائب أن يكون عادلاً، ولكن يعتبر أن يكون موثقاً به في أصل إتيانه العمل نيابةً عن المنوب عنه، وفي كفاية إخباره مع عدم الوثوق إشكال (١).

(١) قال في (المدارك): «ولم يذكر المصنف من الشرائط عدالة الأجير، وقد اعتبرها المتأخرون في الحج الواجب، لا لأنَّ عبادة الفاسق تقع فاسدة، بل لأنَّ الإتيان بالحج الصحيح إنما يُعَلَّم بخبره، والفاسق لا يُقَبَّل إخباره بذلك. واكتفى بعض الأصحاب فيه بكونه ممَّن يُظَنُّ صدقه، ويحصل الوثوق بإخباره، وهو حسن»^(١).

إذاً ليس هناك من دليل على شرطية العدالة في النائب بنحو الشرط الواقعي، بل المهم هو إحراز قيامه بالعمل، ويكفي في ذلك الوثوق بخبره. وخالف في ذلك السيد الحكيم (قده)، فلم يستبعد حتى عدم اعتبار الوثوق بصدقه فضلاً عن العدالة؛ بدعوى ظهور سيرة المتسرعة في قبول خبر المستتاب على عمل في أداء عمله، نظير إخبار ذي اليد عمّا في يده، ونظير قاعدة من ملك شيئاً ملك الإقرار به^(٢).

ويمكن الإشكال في ما ذكره، بأنَّ قاعدة من ملك شيئاً ملك الإقرار به، هي قاعدة متصيّدة لا إطلاق فيها، فليس من المعلوم شمولها للمقام. كما لا يبعد أن يكون إخبار ذي اليد حجةً من باب الوثوق النوعي بإخباره، فإذا لم يحصل الوثوق به لا يكون حجةً. نعم، يمكن قبول مدّعا (قده) في ظهور سيرة المتسرعة في قبول خبر المستتاب على عمل في أداء عمله، في خصوص ما إذا لم يكن هناك قرينة على اتهامه، وأمّا مع القرينة على اتهامه، فإنَّ العقلاء لا يثقون بكلامه حينئذ، فيعود إلى ما ذكرناه.

إلا أنَّ البحث الأساسي في المسألة يقع مع صاحب (المستند) الذي

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٠٩.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ١١: ٧.

ذهب إلى حصول براءة ذمة الميت بمجرد الاستنابة حتى لو لم يقيم الأجير بالعمل، ومعه يلغو البحث في اشتراط عدالته أو وثاقته وعدمهما. ومستنده في ذلك عدة من الروايات، لا ينهض أي منها لإثبات مدّعا، رغم تأكّيده كونها ناطقة بأنّه يثبت الحجّ للمنوب عنه بعد الاستنابة مطلقاً.

قال في (المستند): «ففي مرسلة ابن أبي عمير - التي هي في حكم الصحاح -: في رجل أخذ من رجل مالا ولم يحجّ عنه ومات ولم يخلف شيئاً، قال: إن كان حجّ الأجير أخذت حجته ودفعت إلى صاحب المال، وإن لم يكن حجّ كتب لصاحب المال ثواب الحجّ»^(١).

وفي مرسلة الفقيه: الرجل يأخذ الحجّة من الرجل فيموت فلا يترك شيئاً، فقال: أجزأت عن الميت، وإن كانت له عند الله حجّة أثبتت لصاحبه»^(٢).

وفي موثقة إسحاق الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه: في الرجل يحجّ عن آخر، فاجترح في حجّه شيئاً يلزمه فيه الحجّ من قابل أو كفارة؟ قال: هي للأول تامّة، وعلى هذا ما اجترح»^(٣).

وفي أخرى كذلك أيضاً: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحجّ من قابل، أيجزئ عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأنّ الأجير ضامن للحجّ؟ قال: نعم»^(٤).

وصحيحة الحسين: في رجل أعطاه رجل مالا يحجّ عنه فحجّ عن نفسه، فقال: هي عن صاحب المال»^(٥).

ومكاتبة أبي علي بن مطهر: إنني دفعت إلى ستة أنفس مائة دينار

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٩٤، باب ٢٣ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ١.

(٢) المصدر السابق، ح ٢.

(٣) المصدر السابق، باب ١٥، ح ٢.

(٤) المصدر السابق، ح ١.

(٥) المصدر السابق، باب ٢٢، ح ١.

مسألة [١٠٥]: يعتبر في فراغ ذمة المنوب عنه إتيان النائب بالعمل صحيحاً، فلا بد من معرفته بأعمال الحج وأحكامه وإن كان ذلك بإرشاد غيره عند كل عمل، ومع الشك في إتيانه بها على الوجه الصحيح - ولو لأجل الشك في معرفته بأحكامها - فلا يبعد البناء على الصحة (١).

وخمسين ديناراً ليحجّوا بها، فرجعوا ولم يشخص بعضهم، وأتاني بعض وذكر أنه قد أنفق بعض الدنانير وبقيت بقية، وأنه يردّ عليّ ما بقي، وإني قد رمت مطالبة من لم يأتني بما دفعت إليه، فكتب(ع): لا تعرض لمن لم يأتك ولا تأخذ ممّن أتاك شيئاً مما يأتيك به، والأجر قد وقع على الله (١) (٢).

والوجه في عدم نهوض هذه الروايات لإثبات ما ادّعاه، أنّ الروايتين الثالثة والرابعة أجنبيتان بالمرّة عن المقصود، فهما تتحدّثان عن كون الحجّ الأوّل هو المبرئ للذمة والثاني عقوبة، كما صرّح بذلك في حسنة زرارة (٣). ولا علاقة لهذا المعنى بإثبات أنّ براءة الذمة تحصل بمجرد الاستئجار. وكذلك الرواية الخامسة، فإنّ أقصى ما تثبته هو أنّ المنوب عنه يملك بالإجارة عمل النائب، بحيث يلغو من النائب نيّة العمل عن نفسه. هذا إن لم نقل بأنّ موردّها هو ما إذا غفل النائب فنوى الحجّ عن نفسه.

وأما بقية الروايات فليست في مقام بيان فراغ الذمة كما هو المراد إثباته في كلامه(قده)، بل هي في مقام بيان أنّ للمستنيب أجر الحجّ بمجرد الاستئجار حتى لو لم يقيم الأجير بالعمل، وأجر الحجّ شيء وفراغ الذمة شيء آخر.

(١) أمّا اشتراط معرفة النائب بأعمال الحجّ ولو حين العمل، فوجهه

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٨٠، باب ١٠ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ٤.

(٢) مستند الشيعة ١١: ١١٣-١١٤-١١٥.

(٣) قال: سألت عن محرم غشي امرأته وهي محرمة... قال: ... وعليهما الحجّ من قابل... قلت: فأَيّ الحجتين لهما؟ قال: الأولى التي أحدثنا فيها ما أحدثنا، والأخرى عليهما عقوبة [وسائل الشيعة ١٣: ١١٢، باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، ح ٩].

مسألة [١٠٦]: لا بأس بالنيابة عن الصبي المميز، كما لا بأس بالنيابة عن المجنون، بل إذا كان مجنوناً أدوارياً وعلم بمصادفة جنونه لأيام الحج دائماً، وجبت عليه الاستنابة حال إفاقته، كما يجب الاستئجار عنه إذا استقرّ عليه الحج في حال إفاقته وإن مات مجنوناً (١).

واضح بعد كون براءة ذمة الميت متوقّفة على أداء الحج عنه بشكل صحيح. وأمّا البناء على صحّة العمل عند الشك فيها بعد التأكد من القيام بأصل العمل، فهو ما تدلّ عليه أصالة الصحّة، الجارية - كأصل عقلائي - في مثل المقام، سواء في فعل النفس أو في فعل الغير.

نعم، ميّز السيد الأستاذ (قده) في هذه المسألة بين عمل النائب، فحكم بصحته بالتفصيل السابق، وبين إجارته فاستظهر بطلانها؛ بدعوى الجهل بمتعلّق الإجارة، لأنّ المفروض أنّه يؤجّر نفسه للحجّ وهو جاهل به، فتكون الإجارة غررية، فلا بدّ أن يكون عارفاً وعالماً بمقدار يخرجّه عن الغرر، كما هو الحال في إجارة سائر الأعمال والأعيان (١).

والظاهر كفاية المعرفة الإجمالية بأعمال الحجّ المتوفرة لدى جميع الأشخاص في رفع هذا الغرر. كما أنّ هذه الفرضية في هذا التفصيل ليست واقعية في عملية الاستئجار؛ فإنّ الغالب في كلّ موارد الإجارة، وثوق المستأجر بقدرة الأجير على الإتيان بالعمل المستأجر عليه كاملاً غير منقوص، ممّا لا تكون الإجارة فيه غررية.

(١) لا مانع من النيابة عن الصبي المميّز، لشمول إطلاقات النيابة له. وهكذا النيابة عن المجنون. تبرّعاً فيهما أو بإجارة.

إنّما الكلام في فرعين آخرين:

الأول: أن يكون المجنون مستطيعاً مالياً، ويكون جنونه أدوارياً، ويصادف دور جنونه وقت الحجّ دائماً، فهل يجب عليه الاستنابة أو لا؟

مسألة [١٠٧]: لا تشترط المماثلة بين النائب والمنوب عنه، فتصح نيابة الرجل عن المرأة وبالعكس (١).

ربما يقال بعدم وجوب الاستنابة عليه؛ باعتبار أن جنونه وقت الحج يرفع التكليف بالحج عنه، فلا تشغل به ذمته، فيتفني بذلك موضوع وجوب الاستنابة.

وقد يُقال بأن مثل هذا الإنسان مشمول للأدلة الموجبة للاستنابة على من كان مستطيعاً مالياً وعاجزاً بدنياً، بدعوى أن العجز البدني تارة يكون من جهة مرض مثلاً يمنع من المسير، وأخرى يكون من جهة العقل. والقاعدة وإن اقتضت عدم توجه الوجوب إليه، باعتبار أن القدرة البدنية شرط في الوجوب - لدخالتها في مفهوم

الاستطاعة - لا في الواجب، إلا أن المتبع هو الأدلة التي دلت على خروج من كان مستطيعاً مالياً وعاجزاً بدنياً عنها، وذلك بإيجابها الاستنابة عليه، كما مرّ بيانه (١).

ولكن قد يُتأمل في ذلك، بأن مورد العجز البدني قد يختلف عن مفروض السؤال؛ لأن المجنون لا يتوجه إليه التكليف بالامتثال، فلا يتأتى منه فراغ الذمة. بل ربما نستفيد من رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، أنه ليس مكلفاً مطلقاً في حال جنونه، حتى في صورة ما إذا اشتغلت ذمته بالحج في حال عقله، ولعل أدلة النيابة واردة في من تنجز عليه اشتغال ذمته بالواجب، بلحاظ توفر العقل عنده وعجزه الجسدي أو موته قبل الأداء، فتأمل.

الثاني: أن من استقرّ عليه الوجوب ثم جُنَّ، يجب على وليه الاستنابة عنه ولو بعد موته، إ فراغاً لذمته مما انشغلت به.

(١) عدم اشتراط المماثلة بين النائب والمنوب عنه إجماعي في الجملة؛

قال في (المستند): «تجوز نيابة كل من الرجل والمرأة عن الآخر، بالإجماع مطلقاً في الأول، وفي غير الضرورة من الثاني»^(١).

وقال في (المدارك): «قوله: (ويجوز أن تحج المرأة عن الرجل وعن المرأة) إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المرأة بين أن تكون ضرورة أو غير ضرورة، وبهذا التعميم صرح في المعبر، وهو قول معظم الأصحاب. ومنع الشيخ في الاستبصار من نيابة المرأة الضرورة عن الرجل، وفي النهاية أطلق المنع من نيابة المرأة الضرورة، وهو ظاهر اختيار الشيخ في التهذيب، والمعتمد الأول»^(٢). وقد صرح بالمنع مطلقاً في (المبسوط)^(٣).

ويدل على عدم اشتراط المماثلة في أصل الذكورة والأنوثة جملة من الروايات، منها:

١- صحيحة حكم بن حكيم عن أبي عبدالله (ع) قال: يحج الرجل عن المرأة، والمرأة عن الرجل، والمرأة عن المرأة^(٤).

٢- حسنة أبي أيوب قال: قلت لأبي عبدالله (ع): امرأة من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجة وقد حجّت المرأة، فقالت: إن كان يصلح حججت أنا عن أخي، وكنت أنا أحقّ بها من غيري، فقال أبو عبدالله (ع): لا بأس بأن تحج عن أخيها، وإن كان لها مال فلتحج من مالها، فإنه أعظم لأجرها^(٥).
وقوله "فلتحج" يحتمل أن يراد به أحد معنيين:

الأول: أن تحج تطوعاً عن نفسها، ويراد بذلك بيان أن الحج التطوعي أعظم أجراً من الحج النيابي.

الثاني: أن تحج عن أخيها - لا عن نفسها - من مالها تبرعاً، فإن ذلك أعظم لأجرها لا محالة.

(١) مستند الشيعة ١١: ١٢١.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١١٦.

(٣) المبسوط ١: ٣٢٦.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ١٧٧، باب ٨ من أبواب النيابة في الحج، ح ٦.

(٥) المصدر السابق، ح ١.

والظاهر تعيّن المعنى الثاني؛ لأنّ السؤال واردٌ عن حجّها عن أخيها - لا عن نفسها - من مالها، في مقابل حجّها عنه من ماله الموروث، فتأمل.

٣- حسنة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): الرجل يحجّ عن المرأة والمرأة تحجّ عن الرجل؟ قال: لا بأس^(١).

٤- صحيحة رفاعة عن أبي عبد الله (ع) أنّه قال: تحجّ المرأة عن أخيها وعن أخيها، وقال: تحجّ المرأة عن أبيها^(٢). وفي (الكافي): ابنها^(٣).

نعم، قد تكون استنابة الرجل، سواء عن الرجل أو عن المرأة أولى، لرواية بشير النّبال، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إنّ والدتي توفيت ولم تحجّ، قال: يحجّ عنها رجل أو امرأة، قال: قلت: أيّهما أحبّ إليك؟ قال: رجل أحبّ إليّ^(٤). باعتبار أنّ الرجل لا يُبتلى بما تُبتلى به المرأة من أعدار، ويؤدّي الحجّ عادة من دون أحكام خاصة كالتي رخصت بها المرأة.

إن قلت: هناك بحثٌ بين العلماء في أنّ هذه الأولوية لحجّ الرجل - لما ذكر - معارضةٌ بأولوية المماثلة المستفادة من قوله في موثّق عبيد بن زرارة: "إنّما ينبغي أن تحجّ المرأة عن المرأة، والرجل عن الرجل". وقد صرّح في (العروة) بأولوية المماثلة، ووافقه عليها جملة من العلماء، منهم السيد الخوئي (قده) الذي قال: «إلا أنّ ذيلها يدلّ على استحباب المماثلة وجواز الاختلاف»^(٥).

فكيف يمكن الجمع بين رواية بشير النّبال وموثّق عبيد بن زرارة؟

قلت: لا وجه لاستحباب المماثلة؛ وذلك للتحفّظ على رواية عبيد، أما رواية النّبال فإنّها لا تدلّ على الاستحباب، بل ربما كانت صادرة بلحاظ

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٧٦، باب ٨ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ٢.

(٢) المصدر السابق، ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ٣٠٧، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ١٧٨، باب ٨ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ٨. وفي روضة المتقين ٥: ٥٦ أنّ

الحديث حسن. ولكن في سند الصدوق إلى بشير النّبال محمد بن سنان، وقد عرفت ما فيه آنفاً.

(٥) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحجّ ٢: ٢٥.

خصوصيات حرية الحركة للرجل في الحج، وغلبة المعرفة الفقهية للرجل على المرأة، ما يجعل المسألة واردة في الخصوصيات الخارجية لا الذاتية في مسألة الذكورة والأنوثة، والله العالم. وهذا ما يشير إليه قوله في رواية مصادف: "رَبَّ امْرَأَةٍ خَيْرٌ مِنْ رَجُلٍ"؛ فإنه يدل على أن المرأة إذا كانت عارفةً ملتزمة، فإن قيامها بالحج قد يفضل قيام الرجل به، لأن المطلوب هو براءة ذمة المنوب عنه بشكل أفضل.

وقد يستدل على شرطية المماثلة في خصوص ما إذا كان المنوب عنه رجلاً ضرورة بموثقة عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): الرجل الضرورة يوصي أن يحج عنه، هل يجزي عنه امرأة؟ قال: لا، كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان؟ قال: إنما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة، والرجل عن الرجل، وقال: لا بأس أن يحج الرجل عن المرأة^(١).

ولكنها بملاحظة مجموعها ظاهرة في الكراهة؛ فإن ذيلها واضح في عدم لزوم المماثلة. كما أن قوله: "كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان" لا يصلح للتعليل؛ لأنه لا علاقة لحج المرأة عن الرجل بكون الرجل كذلك في مقام الشهادة. نعم، كأن الإمام (ع) يريد أن يشير إلى أن عملها في مقابل عمله فيه شيء من النقص، فكيف يغني عملها عن عمله! وأقصى ما يفيد هذا المضمون، أن في نيابتها عنه نوعاً من الحزاة، ولا يدل على المنع^(٢).

ومما يدل أيضاً على أن عالم الرواية هو الكراهة، ظهور قوله "إنما ينبغي" فيها في ذلك، لا في عدم الجواز كما يدعيه سيدنا الأستاذ (قده) وجماعة؛ لأنها لو كانت ظاهرة في ذلك، لوقع التنافي حينئذ مع الذيل من حيث وضوحه في عدم اشتراط المماثلة.

(١) وسائل الشريعة ١١: ١٧٩، باب ٩ من أبواب النيابة في الحج، ح ٢.

(٢) ربما يقال بأن نيابة المرأة لو كان فيها شيء من الحزاة لكان ذلك شاملاً لنيابتها عن المرأة أيضاً، باعتبار أن الرواية واردة في مقام رجحان نيابة المرأة عن المرأة. ولذلك فلا بد من التحفظ على الرواية الظاهرة في منع نيابة المرأة عن الرجل الضرورة، وذلك من جهة أظهرية حسنة معاوية وصحيحتي رفاعة وأبي أيوب، مع المضمون القلق في التعليل الوارد فيها في عدم الإجزاء. منه (دام ظله)

مسألة [١٠٨]: لا بأس باستنابة الضرورة عن الضرورة وغير الضرورة، سواء كان النائب أو المنوب عنه رجلاً أو امرأة^(١).

وعلى فرض ظهور الرواية في المنع ومعارضتها للروايات السابقة، لا بد من تقديم تلك عليها لأظهريتها.

هذا من حيث مضمون الرواية، وأمّا من حيث سندها، فقد سلك السيد الأستاذ (قده) مسلكاً لا بأس به لإصلاح سندها فقال: «وأمّا السند، فطريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال، وإن كان ضعيفاً بعلي بن محمد بن الزبير، ولكن قد ذكرنا في محلّه أن طريق الشيخ متّحد مع طريق النجاشي وطريقه إليه صحيح، والتفصيل يُطلب في محلّه»^(٢).

(١) أمّا نيابة الرجل الضرورة عن غيره فلم يخالف فيها أحد، بل قد حكى الإجماع على جوازها^(٣).

وكذلك نيابة المرأة الضرورة عند المشهور شهرة عظيمة، تمسكاً بالإطلاق وترك الاستفصال والتفصيل في جملة من الروايات، كما في:

١- صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: لا بأس أن يحجّ الضرورة عن الضرورة^(٤).

٢- حسنة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): الرجل يحجّ عن المرأة والمرأة تحجّ عن الرجل، قال: لا بأس^(٥). ولم يفصل فيها بين كون أحدهما أو كلاهما ضرورة وعدمه. ومثله:

٣- صحيحة حكيم بن حكيم عن أبي عبد الله (ع) قال: يحجّ الرجل عن المرأة، والمرأة عن الرجل، والمرأة عن المرأة^(٦).

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٦٤.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١١٥؛ كشف اللثام ٥: ١٥٥.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ١٧٣، باب ٦ من أبواب النيابة في الحج، ح ١.

(٤) المصدر السابق، باب ٨، ح ٢.

(٥) المصدر السابق، ح ٦.

٤- صحيحة رفاعه عن أبي عبدالله (ع) أنه قال: تحج المرأة عن أختها وعن أخيها، وقال: تحج المرأة عن أبيها^(١). وفي (الكافي): ابنها^(٢).

ولكن ذهب الشيخ الطوسي (قده) - كما مر في المسألة السابقة - في (النهاية) و(التهذيب) و(المبسوط)، بنحو الإطلاق في الأولين والتصريح في الثالث، إلى عدم جواز نيابة المرأة الصرورة عن غيرها، رجلاً كان المنوب عنه أو امرأة؛ وكذا قال ابن البراج^(٣)؛ واختاره في (الحدائق)^(٤)، واستظهر ميل المحدث الكاشاني في (الوافي) إليه^(٥)، ومال إليه أيضاً السيد الخوانساري (قده)^(٦). بينما اقتصر في (الاستبصار) على المنع من نيابتها عن خصوص الرجل.

واللافت أن الشيخ (قده) استدل على كلا القولين في التهذيبيين بالروايات نفسها، واللافت أيضاً اكتفاء غالب العلماء عند حكايتهم لقوله واستدلّاه بالاستدلال عليه بخصوص برواية سليمان بن جعفر الآتية! والروايات هي:

١- ما رواه موسى بن القاسم، عن الحسن اللؤلؤي، عن الحسن بن محبوب، عن مصادف قال: سألت أبا عبدالله (ع): تحج المرأة عن الرجل؟ قال: نعم، إذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجّت، ربّ امرأة خير من رجل^(٧).

وعلق عليه في (الاستبصار) فقال: «فشرط في جواز حجّتها مجموع الشرطين، الفقه بمناسك الحج، وأن تكون قد حجّت، فيجب اعتبارهما معاً».

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٧٧، باب ٨ من أبواب النيابة في الحج، ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ٣٠٧، ح ٤.

(٣) المهذب ١: ٢٦٩.

(٤) الحدائق الناضرة ١٤: ٢٥٤.

(٥) الحدائق الناضرة ١٤: ٢٥٣.

(٦) جامع المدارك ٢: ٣٠٧-٣٠٨.

(٧) الاستبصار ٢: ٣٢٢، ح ١١٤٢. والتهذيب ٥: ٤١٣، ح ١٤٣٦. وفي ملاذ الأخيار ٨: ٤١٢ أن الحديث مجهول.

وذكر مثله في (التهذيب)^(١). ثم أكد ذلك بالروایتين التاليتين:

٢- ما رواه موسى بن القاسم، عن عبد الرحمن، عن مفضل، عن زيد الشحام، عن أبي عبدالله (ع) قال: سمعته يقول: يحجّ الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة، ولا تحجّ المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة^(٢).

٣- أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن أحمد بن أشيم، عن سليمان بن جعفر قال: سألت الرضا (ع) عن امرأة صرورة حجّت عن امرأة صرورة، قال: لا ينبغي^(٣).

واستدلّ له أيضاً بموثّق عبيد بن زرارة السابق، وقد بيّنّا سابقاً عدم دلّالته على أكثر من الكراهة.

وأما الروايات التي استند إليها الشيخ، فهي بتمامها ضعيفة السند؛ فالأولى ضعيفة بمصادف^(٤) واللؤلؤي^(٥)، والثانية ضعيفة بمفضل الذي ذكر في (المدارك) أنّه مشترك بين عدّة من الضعفاء^(٦)، بل قد صرح السيد الخوئي (قده) بأنّه أبو جميلة الكذاب^(٧)، والثالثة ضعيفة من ناحية مجهولية أحمد بن أشيم^(٨).

وكذلك هي ضعيفة الدلالة؛ فإنّ خبر مصادف لا ظهور له في أكثر من المرجوحية، حتى بصياغته الثانية المتضمّنة لمفهوم الشرط صراحة، التي

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤١٤.

(٢) الاستبصار ٢: ٣٢٣، ح ١١٤٣. والتهذيب ٥: ٤١٤، ح ١٤٣٩. وفي ملاذ الأخيار ٨: ٤١٣ أن الحديث ضعيف.

(٣) الاستبصار ٢: ٣٢٣، ح ١١٤٤. والتهذيب ٥: ٤١٤، ح ١٤٤٠. وفي ملاذ الأخيار ٨: ٤١٣ أن الحديث مجهول.

(٤) من أصحاب الصادق (ع)، واسمه أبو إسماعيل المدني، ضفّه العلامة في خلاصة الأقوال: ٤١٢.

(٥) قد فصل السيد الخوئي (قده) فيه القول، وخلص إلى عدم إمكان الحكم بتوثيقه [معجم رجال الحديث ٥: ٢٩٨].

(٦) مدارك الأحكام ٧: ١١٧.

(٧) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحج ٢: ٢٧.

(٨) راجع: نقد الرجال ٣: ٢٢٧.

رواها في الكافي بسند ضعيف بمصادف وسهل بن زياد^(١)، لأنَّ تعليل الإمام(ع) يشير بوضوح إلى أنَّ جهة جواز حجِّ المرأة عن الرجل إذا كانت قد حجَّت سابقاً، هي أنَّها حينئذ تكون أعرف بأحكام الحجِّ من ناحية عملية، مضافاً إلى معرفتها بها من ناحية نظرية، كما يدلُّ عليه قوله: "إذا كانت فقيهة مسلمة". وهذا المعنى يصرف قيد "وكانت قد حجَّت" عن الاحتراز كما فهمه الشيخ وبنى عليه استدلاله، ويجعله ظاهراً في كونه وصفاً مشيراً إلى واقع خارجي، بأنَّ من يذهب إلى الحجِّ يكون أعرف بأحكامه، فلا تكون الرواية ظاهرة في المنع. بل قد يقال بأنَّها حينئذ تكون ظاهرة في الإرشاد إلى حيثية أداء العمل بشكل صحيح، فلا تدلُّ حتى على المرجوحية والكراهة.

على أنَّ الرواية تُلزم الأخذ بها بتخصيص المنع بما إذا كان المنوب عنه ضرورة، ولم يقولوا به؛ وذلك لتقييد الرجل فيها بحسب نقل (الكافي) بكونه ضرورة. وهو قيدٌ يلزمهم الأخذ به على كل حال؛ إمَّا لاتِّحاد الروائتين كما هو الظاهر جداً، فينبغي الجمع حينئذ بين الصياغتين، وإمَّا إعمالاً لقانون الإطلاق والتقييد بناءً على التعدّد.

وتجري هذه المناقشة أيضاً في الروائتين الأخريين، لتقييد المنوب عنه فيهما بكونه ضرورة.

وأما رواية زيد الشحام، فمقتضى الصناعة المتداولة بينهم تقييد المطلقات السابقة بها، كما صنع الشيخ الطوسي(قده)، ولكن الفقهاء حملوها مع سائر الروايات على الكراهة لأجل تلك المطلقات. قال في (الحقائق): «ومرجع كلام الشيخ إلى حمل إطلاق الأخبار المتقدمة على

(١) عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن محبوب، عن ابن رثاب، عن مصادف، عن أبي عبد الله(ع) في المرأة تحجّ عن الرجل الصرورة، فقال: إن كانت قد حجّت وكانت مسلمة فقيهة، فربّ امرأة أفقه من رجل. [الكافي ٤: ٣٠٦، ح ١؛ وسائل الشيعة ١١: ١٧٧، باب ٨ من أبواب النيابة في الحج، ح ٤].

هذه الأخبار المتأخرة... ولا يخفى أنه هو الأوفق بقواعد الجمع بين الأخبار، ولكن أصحاب هذا الاصطلاح المحدث - حيث إنهم يطرحون الأخبار الضعيفة في المقام إذا لم تبد لهم الحاجة إليها - كان الأوفق باصطلاحهم ما ذكروه، ومن يحكم بصحة الأخبار كلاً فالوجه عنده ما ذهب إليه الشيخ، ولهذا إنَّ ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي الميل إلى ما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) ^(١).

وقريبٌ منه ما قاله في (جامع المدارك): «كما أنَّ تخصيص الأخبار المطلقة لعلّه أهون من حمل الأخبار المانعة على الكراهة، ومع التكافؤ، يشكل الأمر من جهة أنَّ النيابة على خلاف الأصل» ^(٢).

أقول: لا يمكن المصير إلى التقييد في المقام من ناحيتين:

الأولى: إنَّ التقييد فرع التكافؤ بين الروايات، فإن تكافأت يمكن المصير إليه، ولكن قد اتضح لك وجه الضعف في هذه الأخبار، فلا تنهض في مقابل تلك الصحاح. كما ولا سبيل لحصول الوثوق بها، بعد إطباق المشهور على ترك العمل بها.

الثانية: إنَّ الالتزام بالتقييد بالضرورة في المقام - فيما إذا كانت "لا ينبغي" ظاهرة في الحرمة - يوقعنا في مشكلة تأخير البيان عن وقت الحاجة بالنسبة إلى من أجيب بالمطلق، بل ذلك إيقاع للمكلف في المفسدة ومخالفة الواقع إذا عمل بالمطلق، وكان الحكم الواقعي في حقّه ما هو مفاد التقييد كما هو الفرض، وهو قبيح.

ونحن نؤكد دائماً تحفظاً في مسألة الخاص والعام والمطلق والمقيّد، وهو أنَّ المخصّص أو المقيّد إذا كان منفصلاً فإنّما يكون قرينة على المراد من العام والمطلق مع تحقّق شرطين: الأوّل: أن يكون من ديدن المتكلم أن

(١) الحقائق الناضرة ١٤: ٢٥٣.

(٢) جامع المدارك ٢: ٣٠٨.

يطلق العام ثم يخصّصه بعد ذلك؛ الثاني: أن يطلق الخاص في المجال الذي أطلق فيه العام، بحيث يصل الخاص إلى من بلغه العام، فإذا أجاب الإمام (ع) بالعام سائلاً من خراسان مثلاً، ثم بعد مدة أجاب بالخاص الذي يمثل الحكم الواقعي سائلاً من الشام مثلاً، فلا يمكننا أن نقول بأن هذا الخاص يخصّص ذلك العام. وهذه هي طريقة العرف في التفاهم، والشارع لم يسلك طريقة خاصة في طريقة التعبير غير طريقة العرف.

وأما الحمل على الكراهة، فقد علّله المقدّس الأردبيلي (قده) بقوله: «ويمكن الحمل على الكراهة أيضاً لعدم الصحة، ولما في رواية سليمان بن جعفر، قال: سألت الرضا عليه السلام، عن امرأة صرورة حجّت عن امرأة صرورة؟ قال: لا ينبغي»^(١).

وتعليله الأوّل غير تام؛ لأنّه حتى الحكم بالكراهة أيضاً - بما هي حكم من الأحكام الشرعية - يتوقف على اعتبار مستنده، فلا يمكنه المصير إليه بعد تسليمه بعدم صحّة المستند، إلّا بناءً على قاعدة التسامح في أدلة السنن، ولا يخفى اختصاص القاعدة - لو قيل بها - بالمستحبات كما هو لسان رواياتها.

نعم، تعليله الثاني في محلّه من حيث الصناعة، مع غضّ النظر عن عدم صحّة سند خبر سليمان بن جعفر، وهو الذي علّل به في (المدارك)^(٢) و(كشف اللثام)^(٣). وإذا وصل الكلام إلى خبر سليمان بن جعفر، فلنصرف البحث إلى معنى قوله "لا ينبغي" فيه، بل في لسان الشارع، فنقول:

قال في (المدارك) إنّ لفظ "لا ينبغي" صريح في الكراهة^(٤).

وعلق عليه في (الحدايق) فقال: «وأما قوله في (المدارك) -: ولفظ "لا

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٦: ٩٢.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١١٧.

(٣) كشف اللثام ٥: ١٥٦.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ١١٧.

ينبغي " صريح في الكراهة - فهو مسلّم بالنسبة إلى عرف الناس الآن، وأما استعمال هذا اللفظ في الأخبار بمعنى التحريم، فأكثر من أن يُحصى. وقد نبهنا في ما سبق على أن هذا اللفظ بالنسبة إلى وروده في الأخبار من الألفاظ المتشابهة، لوروده فيها بالمعنى العرفي تارة، وبمعنى التحريم أخرى. ومثله لفظ "ينبغي" في الوجوب أو بمعنى الأولى^(١).

بينما ذهب السيد الأستاذ (قده) إلى أن "لا ينبغي" ظاهرة في الحرمة في لسان الشارع، لأنها في اللغة بمعنى التيسر والتسهّل، فمعنى "لا ينبغي الشرب"، أنه لا يتيسر ولا يتسهّل ولا يمكن للمكلفين ذلك في حكم الشارع، وهذا لا يتحقق إلا في المحرمات. ويؤيد ذلك أن كلمة "لا ينبغي" قد استعملت في غير موضع من الكتاب العزيز بمعناها اللغوي، كما في قوله عز من قائل: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾^(٤)، وغير ذلك من الآيات، لأنها إنما استعملت فيها بمعنى ما لا يتيسر، لا بمعنى ما يكره وما لا يليق. كما قد استعملت بهذا المعنى في قوله (ع): "فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً"^(٥)، أي لا يتيسر لك نقض اليقين بالشك، لا أنه لا يناسبك ولا يليق لك. نعم، يمكن أن يقال إنها وإن كانت بمعنى الحرمة لغة، إلا أنها ظاهرة في عصرنا في المعنى المصطلح عليه، أعني الكراهة والأمر غير المناسب، وبما أن تأريخ النقل إلى المعنى المصطلح عليه غير معيّن، ولا ندري أنه كان متقدماً على عصر الصدور أو كان متأخراً عنه، فلا محالة تكون مجملة^(٦).

(١) الحدائق الناضرة ١٤: ٢٥٣.

(٢) الفرقان: الآية ١٨.

(٣) يس: الآية ٤٠.

(٤) ص: الآية ٣٥.

(٥) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٦، باب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٦) التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الطهارة ٣: ٣١٣-٣١٤ (بتصرف).

وقيل بكراهة استنباط الصلوة ولم تثبت (١).

أقول: معنى هذه الكلمة الآن - بل إلى عصر صاحب (المدارك) - واضحٌ ولا إجمال فيه، وهو الكراهة كما سَلَّم في كلماتهم، والأصل عدم نقله عن معنى آخر، خصوصاً أنَّ ظاهر الأمور العرفية أنَّها امتدادية، فالمسألة على عكس ما ذكره السيد الأستاذ (قده). كما أنَّ ما ادَّعاه (قده) من ظهورها في الحرمة في لسان الشارع لا دليل عليه.

وممَّا ذكرناه يتَّضح أيضاً الوجه في ما ذكره في (الحدائق) من كون هذه الكلمة في الأخبار من الألفاظ المتشابهة، فيرجع في تعيينها إلى القرائن؛ إذ لازم كلامه إجمال الرواية مع عدم القرينة على أحد المعنيين - كما هي خاتمة كلام السيد الخوئي - بينما على ما ذكرناه لا ترفع اليد عن الكراهة إلى الحرمة إلا بقرينة، ومع عدمها لا تكون الرواية مجملة.

وهناك ملاحظة لا بدَّ من التأمل فيها، وهي أنَّ حمل كلام الإمام (ع) على التشريع في إطار الحكم الكلي، قد لا يكون - في أمثال المقام - مطلقاً؛ فيمكن أن يكون الأساس في كلامه غلبة معرفة الرجل بالحج، وعدم ابتلائه بما قد تبثلي به المرأة ممَّا يضيِّق حريتها في الحركة في التزامات الحج، ما يجعل نيابة المرأة مرجوحة واقعياً لا شرعياً في الحكم الأولي. وبذلك تكون كلمة "لا ينبغي" واردة في مقام بيان المرجوحية الخارجية. ولعلَّ ممَّا يؤيد ذلك، كثرة الروايات الدالة على جواز نيابة المرأة. مع ملاحظة أخرى، وهي أنَّ المرأة إذا كانت ضرورة، فإنَّها - من خلال طبيعة الأمر - لا تحيط بأحكام الحج المعقَّدة، الأمر الذي يؤكِّد المرجوحية، وربما المنع، بلحاظ الشك في براءة ذمَّة المنوب عنه، والله العالم.

(١) قال في (الجواهر): «بل لعلَّ نيابة الرجل الصلوة لا تخلو منها [أي من الكراهة] وإن كانت المرأة أشدَّ»^(١).

وقال في (العروة): «نعم، يكره ذلك [أي استنابة المرأة الصرورة] خصوصاً مع كون المنوب عنه رجلاً، بل لا يبعد كراهة استئجار الصرورة ولو كان رجلاً عن رجل»^(١).

واستدل في (الجواهر) على ذلك بروايتين، هما:

١- مكاتبة بكر بن صالح، قال: كتبت إلى أبي جعفر (ع): إنَّ ابني معي وقد أمرته أن يحجَّ عن أمي، أيجزي عنها حجَّ الإسلام؟ فكتب: لا، وكان ابنه صرورة وكانت أمه صرورة^(٢).

ودلالتها على الكراهة من خلال حمل "لا" فيها الظاهرة في الحرمة عليها، جمعاً بينها وبين المطلقات السابقة الصريحة في الجواز، كما هو حال قوله "لا بأس".

وقد ناقش السيد الأستاذ (قده) أولاً: في دلالة الرواية على الكراهة بأنها ناظرة إلى الإجزاء وعدمه بعد الفراغ عن وقوع العمل في الخارج، ولا نظر لها إلى كراهة النيابة وعدمها كما هو محل الكلام، فهي إذاً تتحدث عن الجانب الوضعي، بينما كلامنا هو في الجانب التكليفي.

وثانياً: يُحمل الحكم بعدم الإجزاء فيها على كون المنوب عنه حياً، فتوافق الروايات الآمرة بتجهيز الصرورة عن الحيِّ العاجز^(٣)، وحينئذ يكون الحكم بعدم الإجزاء لأجل عدم صدور الحجَّ عن الأمِّ بتسبيب منها؛ لأنَّ ظاهر تلك الروايات اختصاص الإجزاء بصورة التسبيب من الحيِّ دون التبرع عنه، ولم يظهر من هذه الرواية أنَّ الحجَّ كان بتسبيب من الأمِّ.

ولكننا قد نستفيد من تكليف الوالد لولده بالنيابة عن أمه، أنَّ هناك تفويضاً من الأمِّ في ذلك. هذا مع أنَّنا نتحفَّظ على اشتراط كون الحجَّ عن

(١) العروة الوثقى، كتاب الحجَّ، المسألة (٦) من مسائل النيابة.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ١٧٤، باب ٦ من أبواب النيابة في الحجَّ، ح ٤. وفي ملاذ الأخيار ٨: ٤١٠ أنَّ الحديث ضعيف.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٦٣، باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجَّ وشرائطه.

العاجز لا بدّ من أن يكون صادراً بتسبيب منه. مع أنّ الرواية لا ظهور لها في أنّ الأمّ كانت عاجزة عن الحجّ، ولذلك فإنّ تبرّع الولد أو غيره عنها لا يجزيها عن حجّ الإسلام إذا كانت مستطاعة.

٢- مكاتبة إبراهيم بن عقبة، قال: كتبت إليه أسأله عن رجل (ضرورة لم يحجّ قطّ)^(١) حجّ عن ضرورة لم يحجّ قطّ، أيجزي كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الإسلام أو لا؟ بيّن لي ذلك يا سيدي، إن شاء الله، فكتب(ع): لا يجزي ذلك^(٢).

وتقريب الاستدلال بها على الكراهة كسابقتهما. والإشكال فيها هو الإشكال نفسه.

وقد حكم السيد الخوئي (قده) باعتبار الرواية الأولى من خلال وقوع راويها بكر ابن صالح في سلسلة رجال (كامل الزيارات)، كما وحكم باعتبار الرواية الثانية من خلال وقوع راويها إبراهيم بن عقبة في سلسلة رجال تفسير علي بن إبراهيم. وقد فتح (قده) بهذين المبنيين باباً لتوثيق العديد من المجهولين في كتب الرجال. ويرجع قوله بهذين المبنيين إلى فهمه من كلام مؤلفيهما في مقدمة كتابيهما حكمهما بتوثيق كل الرواة الواقعين في سلسلة أسانيد الروايات التي ينقلونها في هذين الكتابين، سواء بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر.

وقد رجع (قده) في آخر عمره عن توثيق رجال (كامل الزيارات) في ما عدا الرواة المباشرين، دون رجال تفسير علي بن إبراهيم، مع أنّ العبارة فيه هي العبارة نفسها تقريباً، فغاية ما تدلّ عليه هو توثيق الرواة المباشرين، ولاسيّما أنّ بعض رواته يُعدّون من الضعفاء والكذّابين. هذا مضافاً

(١) ما بين القوسين لم يرد في (التهذيب).

(٢) وسائل الشيعة ١١: ١٧٣، باب ٦ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ٣. وفي ملاذ الأخيار ٨: ٤٠٩ أنّ الحديث حسن.

بل لا يبعد أن يكون الأولى فيمن عجز عن مباشرة الحج وكان موسراً أن يستتیب الضرورة في ذلك، كما أن الأولى فيمن استقرّ عليه الحج فمات أن يحجّ عنه الضرورة (١).

إلى أن هذا التفسير ممّا اختلف في نسبته، أو لا أقلّ نسبة بعضه، إلى علي ابن إبراهيم.

وعلى هذا، فالروايتان ضعيفتان، فلا يمكن الاستناد إليهما حتى على مستوى استفادة الكراهة كما ذكرنا سابقاً. نعم، يمكن القول بالكراهة بلحاظ طبيعة الموضوع من ناحية عدم خبرة الضرورة بأعمال الحج، ولكنها ليست الكراهة التكليفية الاصطلاحية، وإنما هي من قبيل التحفظ على نيابة الضرورة، والإرشاد إلى لزوم القيام بالفعل بشكله الصحيح، على نحو ما استفدناه من رواية مصادف.

(١) قد مرّ ممّا مفصلاً في المسألة (٦٣) وجوب استنابة الحيّ العاجز بدنياً المستطيع مالياً من ينوب عنه في أعمال الحج، خلافاً للنراقي (ره) (١). وحينئذ يفتح البحث في صفات هذا النائب، وأنه هل تشترط المماثلة بينه وبين المنوب عنه في الذكورة والأنوثة أو لا، وهل يجب أن يكون ضرورة أو لا؟ وقد تكفّلت الأبحاث السابقة بالإجابة عن هذين السؤالين، وتبيّن منها عدم شرطية المماثلة ولا الضرورة.

ولكن السيد الأستاذ (قده) خالف في ذلك، فذهب إلى أن الأحوط لزوماً استنابة الرجل الحيّ العاجز رجلاً ضرورة لينوب عنه في حجة الإسلام إذا استطاع لها مالياً. واستدلّ على ذلك بروايتين:

١- صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (ع) قال: إنّ علياً (ع) رأى شيخاً لم يحجّ قطّ، ولم يُطق الحجّ من كبره، فأمره أن يجهّز رجلاً فيحجّ عنه (٢).

(١) مستند الشيعة ١١: ٧٣-٧٤.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٦٣، باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

وذكر (قده) بأنها تدلّ على لزوم أن يكون النائب رجلاً.

ولكن قد اتضح لك ممّا سبق أنّه قيدٌ وارد في الروايات من باب المثال، لا لخصوصية في الرجل؛ بقرينة قول الصادق (ع) في رواية بشير النبال: "رجلٌ أحبُّ إليَّ"^(١)، وقوله (ع) في رواية مصادف: "فربّ امرأة أفقه من رجل"^(٢)، مضافاً إلى أنّ الرجال هم الذين يقومون بالنيابة عادة دون النساء؛ فإنّ كل ذلك يشير إلى أنّ استنابة المرأة والرجل على حد سواء، غاية الأمر، يرجح الرجل عادة من ناحية خبرته العملية، وسهولة حركته، وعدم ابتلائه بما قد تبثلي به المرأة من أعدار.

٢- صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) - في حديث - قال: وإن كان موسراً، وحال بينه وبين الحجّ مرضٌ أو حصرٌ أو أمر يعذّره الله فيه، فإنّ عليه أن يُحجّ عنه من ماله ضرورة لا مال له^(٣).

وقد استفاد منها (قده) قيد الضرورة.

ولكننا قد ناقشنا هذه الاستفادة سابقاً^(٤)، بأنّ الروايات في المسألة بين ما رواه الصادق (ع) عن علي (ع)، وبين ما ابتدأ الصادق (ع) الحكم به^(٥). والملاحظ أنّ ما كان عن علي (ع) خالٍ عن قيد الضرورة، فلو فرضنا أنّ هذا القيد كان شرطاً في

النائب عن الحيّ العاجز، لبين أمير المؤمنين (ع) ذلك^(٦). وأمّا تقييد هذه الروايات وغيرها ممّا لم يذكر فيها هذا القيد، بالروايات التي ذكرته، وهي الروايات التي ابتدأ الصادق (ع) الحكم بها، فيناقش بما نوّكه دائماً من

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٧٨، باب ٨ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ٨.

(٢) المصدر السابق، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٦٣، باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٢.

(٤) في بحث المسألة (٦٣).

(٥) وسائل الشيعة ١١: ٦٣، باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١-٢-٣-٥-٦-٨.

(٦) وربما يُقال بأنّ قوله "ضرورة لا مال له"، قد يكون من جهة أنّه إذا كان له مال فيجب عليه الحجّ عن نفسه لا عن الحيّ العاجز. منه (دام ظلّه)

مسألة [١٠٩]: يشترط في المنوب عنه الإسلام، فلا تصح النيابة عن الكافر، فلو مات الكافر مستطيعاً وكان الوارث مسلماً، لم يجب عليه استئجار الحج عنه (١).

لروم إلقاء المقيد إلى من أُلقي إليه المطلق، وإلا فإنَّ العقلاء لا يرونه مقيداً له، مضافاً إلى أنه يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة، بل وإيقاع المكلفين في مخالفة الواقع.

وربما يقال بأنَّ قوله "ضرورة لا مال له" قد يكون من جهة أنه إذا كان له مال فيجب عليه الحج عن نفسه لا عن الحي العاجز.

نعم، يمكن لأجل الروايات التي ذكرته، الحكم باستحباب كون النائب ضرورة، سواء في الحي العاجز، أو في من استقرَّ عليه الحج فمات.

(١) ادَّعى في كلماتهم^(١) الإجماع على عدم صحة النيابة عن الكافر.

وأولى منه في ذلك المشرك ومن هو أسوأ منه كالملحد، سواء في الواجبات أو في المندوبات؛ لانتفاء أية رابطة تربطه بالله تعالى، فلا ينتفع بشيء من قضاء العبادات عنه، لأنَّ أثر النيابة هو إمَّا إيصال الثواب إليه، وإمَّا تخفيف العقاب عنه، وكلاهما ممتنع في حقّه، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٢). فعدم صحة النيابة عن المشرك ممَّا تقتضيه طبيعة الموضوع، ولا يحتاج إلى الاستدلال عليه بأية أو رواية أو إجماع، ومع ذلك، فقد استدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾^(٣)، بتقريب أنَّ الحجَّ عنه أكثر من الاستغفار له، فيكون مشمولاً للآية بطريق أولى.

(١) حكاه في: مستند الشيعة ١١: ١١٨؛ مستمسك العروة الوثقى ١١: ١١؛ مهذب الأحكام ١٢: ٢٣٦.

(٢) النساء: الآية ٤٨، والآية ١١٦.

(٣) التوبة: الآية ١١٣.

وقد يقال بأن الآية إنما هي في مقام بيان النهي عن موادتهم ولو بنحو الاستغفار لهم، ولذلك عُقِبَت بالإشارة إلى سبب استغفار إبراهيم (ع) لأبيه، وأن ذلك إنما هو لأجل موعدة كان قد وعدها إياه؛ فلا تدل على عدم صحة النيابة عنهم.

ولكننا من خلال التأمل في الآية، خصوصاً بملاحظة ذيلها ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾، وملاحظة صراحة الآية الأخرى بأن الله سبحانه ﴿لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، يمكننا أن نستوحي بأن الله سبحانه إذا لم يرد الاستغفار للمشرّكين، فليس ذلك إلا من جهة أن هذا المشرّك ليس له قابلية لأن يأتيه شيء من الله ولو على مستوى التخفيف، لأنّ عالم الشرك هو العالم الذي لا يتسامح الله فيه مع أحد أبداً. والأمر في الملحد بهذا اللحاظ أوضح.

وأما الكافر من أهل الكتاب، فالبحث فيه يقع تارة في وجوب النيابة عنه على وارثه المسلم فيما لو مات مستطيعاً للحج، وأخرى في النيابة عنه في الحجّ المندوب.

ومن الواضح عدم لزوم إخراج الحجّ الواجب عنه بناءً على مبناها بعدم تكليف الكفار بالفروع، وكذلك على المبني القائل بتكليفهم بالفروع؛ لانصراف أدلة النيابة عن الكافر - خلافاً للسيد الحكيم (قده) ^(١) - واختصاصها بمن كان مكلفاً بالحجّ ويتوقع منه الإتيان به ولو بنحو الوصية به لما بعد الموت، كما هو مفاد ألسنتها بعد ضمّ بعضها إلى بعض ^(٢)، أمّا من لم يكن في هذا الوارد أصلاً، فلا تشمله تلك الأدلة، خصوصاً أنّها لم ترد كمطلقات توجب إخراج الحجّ من تركه كل من لم يحجّ.

ولم يستبعد السيد الأستاذ (قده) مضافاً إلى الانصراف، جريان السيرة على

(١) مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٢.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٧١، باب ٢٨ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه.

عدم الاستنابة للكافر من زمن النبي (ص) والأئمة (ع)؛ لأن كثيراً من المسلمين كان أبواهم من الكفار، خصوصاً في أوائل الإسلام، ولم يعهد أن النبي (ص) أو أحداً من الأئمة (ع) يأمرهم بالنيابة عن والديهم^(١).

ولكن مسألة السيرة دعواها غالباً عهدتها على مدعيها؛ لأن عالم السيرة هو عالم امتداد تاريخي شامل لكل الواقع على نحو بحيث كانت بمرأى ومسمع من المعصوم، حتى يستفاد إمضاء المعصوم لها.

ونحن نتصور أن عدم السؤال ناشئ من اعتقاد المسلمين بأن قضية النيابة عن الكفار ليست ذات موضوع، لأن براءة الذمة للميت المطلوبة للنائب القريب أو البعيد مرتكزة على أساس إنقاذه من نتائج ترك الواجب العبادي، مع سلامته من الجهات الأخرى، وهو أمر غير مطروح لدى المسلمين الذين يرون أنه لا مجال له للنجاة من مسألة الأصول لا الفروع، وهذا هو الذي يمنعهم من السؤال، ولذلك فإن الاستدلال بالسيرة قد لا يكون وارداً في المسألة، بل الأساس هو أن النيابة من أجل إصلاح أمره في بعض مسؤولياته وتكاليفه في الآخرة، وهو ممن لا مجال لإصلاح حاله من حيث المبدأ.

وأما النيابة عن الكافر الكتابي في المندوبات، فقد ذهب جملة من الأعلام، منهم سيدنا الأستاذ (قده) إلى جوازها، سواء أكان الكافر حياً أم ميتاً؛ بدعوى إمكان تقرب الكافر إلى الله، فلا مانع من الإحسان إليه بهذا اللحظ، بما يؤدي إلى التخفيف من عقابه.

ويمكن تأييد ما ذهبوا إليه، بأن الكافر في المصطلح القرآني غير المشرك، للمقابلة بينهما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾^(٢)، وحينئذ فمن الممكن أن لا يكون مشمولاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾^(٣)، لأن

(١) معتمد العروة الوثقى، كتاب الحج ٢: ٢٢.

(٢) البينة: الآية ١؛ وكذلك قابل سبحانه بينهما في: البينة: الآية ٦؛ والبقرة: الآية ١٠٥.

(٣) النساء: الآية ٤٨، والآية ١١٦.

وأما الناصب فلا تجوز النيابة عنه إلا إذا كان أباً، وفي غيره من ذوي القربى إشكال. نعم، لا بأس بالإتيان بالحج وإهداء الثواب إليه (١).

شركه بالله كأنه ليس شركاً مباشرياً، وإنما هو شرك باللازم، وحينئذ يمكن أن يكونوا من الطائفة الأخرى التي قد يشاء الله تعالى أن يغفر لها، فمن الممكن جداً أن يغفر لهم سبحانه بلحاظ الأعمال التي تؤدى عنهم.

ولكن يمكننا التأمل بين معنيين في المسألة، القربات المطلقة والعبادات الخاصة؛ فمن الممكن أن يُحسن المسلم إلى الكتابي، رحماً كان أو غيره، بمثل الصدقة عنه مثلاً، لأن هذه القربات يمارسها الكتابي عادة في حياته، فنراه يعطي الفقراء ويحسن إليهم وما شاكل ذلك. بخلاف العبادات المخصوصة، فإنها من خصوصيات المسلم، ولا يمارسها الكافر إلا بالنحو الخاص في شريعته، فلا تكون مقربة له إلى الله تعالى. فيمكن أن يقال بأن مسألة تحصيل الثواب أو التخفيف من العذاب، إنما هي في المورد الذي لو كان الشخص حياً وقام به لقبل منه، ولو فرضنا أن المسيحي قد صلى صلاة المسلمين من دون أن يؤمن بالإسلام، فلن يقبل الله منه ذلك.

وبعبارة أخرى: إن الشخص إنما يثاب على ما يمكن نسبته إليه، لأن عالم النيابة عالم نسبة، بحيث يكون عمل النائب عمل المنوب عنه، فإذا فرضنا أن العمل لم يكن ليقبل من المنوب عنه لو صدر منه، فكيف يُقبل من نائبه؟!

بل قد يقال إن المنوب عنه لا يلتزم في نفسه بالمبدأ في عمله، فلا مجال للالتزام الآخر بالإتيان به عنه، لأنه لا يؤمن به أساساً، ولا يجد نفسه مسؤولاً عنه في الآخرة كما في الدنيا.

وعلى هذا، فما ذكره سيدنا الأستاذ (قده) في المقام ممّا لا نتعقله.

(١) اختلف الفقهاء في النيابة عن المخالف إلى عدة أقوال:

الأول: عدم الجواز مطلقاً. اختاره في (الجواهر)، وادعى ابن إدريس وابن البراج الإجماع عليه^(١).

الثاني: عدم جوازها عن خصوص الناصب إلا إذا كان أباً للنائب. اختاره في (الدروس)^(٢).

الثالث: عدم الجواز مطلقاً إلا إذا كان أباً للنائب. اختاره في (الشرائع) ونسبه في (المسالك) إلى الأكثر^(٣).

الرابع: جوازها عن المستضعف خاصة. حكاها في (الجواهر) عن الشهيد في حواشي القواعد^(٤).

وقد ذهب السيد الأستاذ (قده) إلى أن الناصب كالكافر، بل أخبث وأشدّ بعداً من الله تعالى^(٥).

ويمكننا أن نتأمل في ذلك من جهتين:

الجهة الأولى: من جهة الصغرى، حيث يمكن التأمل في إمكان أن يكون هناك ناصب للعداوة لأهل البيت (ع)! إذ من الصعب تاريخياً أن يجد الإنسان مصداقاً لمبغض لأهل البيت (ع) بين المسلمين. ولا يُشكّل بمن اختلف معهم أو عاداهم أو قاتلهم، فإنهم على قسمين: قسم لم يؤمن بالإسلام أصلاً، ك معاوية ويزيد، وقسم كان خلافهم مع أهل البيت (ع) سياسياً كأبي بكر وعمر. والسيد الخوئي (قده) يؤكد هذا المعنى في بعض تقارير بحثه^(٦)، وأنّ خلاف الشيخين مع الإمام علي والزهراء (عليهما السلام) هو خلاف سياسي، على أساس المنازعة على الخلافة. إذا

(١) جواهر الكلام ١٧: ٣٥٩.

(٢) الدروس الشرعية ١: ٣١٩.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ١٦٣.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٣٥٩.

(٥) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٧١.

(٦) (دروس في فقه الشيعة) للسيد محمد مهدي الخليلي.

فهو (قده) يرى أن عالم النصب هو عالم بغض شخصي، وهذا ما قد لا نجد له مصداقاً بين المسلمين.

الجهة الثانية: إن اعتبار الناصب كافراً إنما هو من جهة إنكاره لضروري من ضروريات الدين، حيث قد ثبت في الدين ضرورة مودة أهل البيت (ع)، ومن المتسالم عليه بين الفقهاء أن إنكار الضروري إنما يوجب الكفر فيما إذا التفت الإنسان إلى الملازمة بين إنكاره وتكذيب الله تعالى أو تكذيب الرسول (ص)، أما إذا كان عنده شبهة، وكان يبغض - فرضاً - الموقف الفلاني منهم، مع غفلته عن أن هذا تكذيب للرسول (ص) في ما أمر به من اتباع ومودة وتصديق أهل البيت (ع)، فهذا لا يستلزم الحكم بكفره.

وهذا مثل بعض الصوفيين الذين يقولون بأن الصلاة ليست واجبة على من يصل إلى درجة اليقين، اعتماداً على قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^(١) الذي تأولوه على مذهبهم الفاسد، بأن وجوب الصلاة يدور مدار الوصول إلى اليقين، مع أن وجوب الصلاة وكونها لا تترك بحال، من ضروريات الإسلام.

وكذلك الخوارج، قد خرجوا على أمير المؤمنين (ع) وقتلوه، وحكموا بكفره، وذلك لشبهة عرضت لهم. ولذا نجد أن أمير المؤمنين (ع) لم يقاتلهم إلا حين أفسدوا في الأرض، بل ونهى عن قتالهم من بعده في مقولته المشهورة: "لا تقتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه"^(٢). وكان (ع) يعاملهم معاملة المسلمين في تقديم العطاء لهم، وفي الدخول معهم في حوار واسع على أساس إلزامهم بالمفاهيم الإسلامية، باعتبار أنهم يؤمنون بها.

(١) الحجر: الآية ٩٩.

(٢) وسائل الشيعة ١٥: ٨٣، باب ٢٦ من كتاب الجهاد، ح ١٣.

إذاً فالحكم بكفر الناصب - على فرض وجود المصداق له - يحتاج إلى تأمل ودراسة علمية موضوعية.

وعلى كل حال، فقد استدلوا في المقام بحسنة وهب بن عبد ربّه قال: قلت لأبي عبدالله (ع): أيجب الرجل عن الناصب؟ فقال: لا، قلت: فإن كان أبي، قال: فإن كان أباك فنعم^(١).

وقالوا بأن الرواية صريحة في المنع عن الحجّ عن الناصب، إلا إذا كان أباً للنائب.

لكنّ الإنصاف أنّ الرواية لا دلالة فيها على عدم المشروعية، بل الأقوى كونها دالة على المنع من موادة الناصب، حيث إنّ السؤال فيها - بحسب الظاهر - لم يكن عن تفريغ ذمّة الناصب، بل عن الحجّ عنه من باب الخدمة له. واستثناء الأب فيها ممّا يدلّ على أنّ الخصوصية ليست ذاتية في حيثية النصب، وإلاّ فالناصب ناصب، سواء أكان أباً أم غيره، وحينئذ يقوى كونها في مقام بيان النهي عن موادة الناصب.

ويؤيد ذلك النهي في مكاتبة ابن مهزيار عن الحجّ بالناصب أيضاً، قال: كتبت إليه: الرجل يحجّ عن الناصب، هل عليه إثم إذا حجّ عن الناصب؟ وهل ينفع ذلك الناصب أم لا؟ فقال: لا يحجّ عن الناصب ولا يحجّ به^(٢). فإنّ الحجّ بالناصب حيثية أخرى غير الحجّ عنه، ولا نفهم وجهاً للنهي عنه إلاّ المنع من كل مادة قد تبدي - أو تؤسس - المودة معه. مضافاً إلى أننا نلاحظ أنّ السؤال لم يكن عن الشرعية، بل كان عن الإثم للنائب، وعن انتفاع الناصب به من جهة الثواب حتى في التسبب لحجّه.

بل هناك ما يدلّ على مشروعية الحجّ عن الناصب، وهو قوله في موثقة

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٩٢، باب ٢٠ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ١٩٢، باب ٢٠ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ٢.

إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم (ع)، قلت: وإن كان ناصبياً ينفعه ذلك؟ قال: نعم، يخفف عنه^(١).

بتقريب أنّ التخفيف عن الناصب من خلال إهداء العمل إليه يوحى - بقوة - بقبالية الناصب في نفسه للتخفيف عنه، فما المانع حينئذ من النيابة عنه بالعمل؟

ولا بدّ - بحسب منهجنا في فهم الروايات - من ضمّ الروايات الواردة في أمر معيّن بعضها إلى بعض، ثم الاستفادة منها، وبناءً عليه، تكون هذه الرواية قرينةً على ما ذكرناه في صحيحة وهب من ورود النهي فيها بلحاظ المودة لا مطلقاً، وإلا لوقع التنافي حينئذ بينها وبين هذه من ناحية صراحة هذه في حصول التخفيف عن الناصب.

ولا يقال - كما في (الوسائل) - بتخصيص هذه بالأب؛ لكون كل منهما تتحدث عن جهة غير ما تتحدث عنه الأخرى، فلا تنافي بينهما حتى يُلجأ إلى التخصيص لرفعه. هذا مضافاً إلى ما ذكرناه من أنّ عدم شرعية النيابة عن الناصب لأنّه

كافر، بل أخبث منه، لا يمكن أن يستثنى منه الأب، تماماً كما لا شرعية للنيابة عن الأب الكافر.

وأيضاً لا يمكن حملها - كما في (الوسائل) أيضاً - على من لا يعلم أنّه ناصب؛ لأنّ التخفيف واقعي في علم الله، فلا يرتبط بمعرفة النائب أو المُهدي بحال المنوب عنه أو المهدى إليه العمل.

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٩٧، باب ٢٥ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ٥. والرواية بتمامها هي: قال: سألت عن الرجل يحجّ فيجعل حجّه وعمرته أو بعض طوافه لبعض أهله وهو عنه غائب ببلد آخر، قال: فقلت: فينقص ذلك من أجره؟ قال: لا، هي له ولصاحبه، وله أجر سوى ذلك بما وصل، قلت: وهو ميت هل يدخل ذلك عليه؟ قال: نعم، حتى يكون مسخوطاً عليه فيغفر له، أو يكون مضيقاً عليه فيوسّع عليه، فقلت: فيعلم هو في مكانه أن عمل ذلك لحقه؟ قال: نعم، قلت: وإن كان ناصبياً ينفعه ذلك؟ قال: نعم، يخفف عنه.

مسألة [١١٠]: لا بأس بالنيابة عن الحي في الحج المندوب تبرعاً كان أو بإجارة، وكذلك لا بأس بالنيابة عنه في الحج الواجب إذا كان معذوراً عن الإتيان بالعمل مباشرة على ما تقدّم، ولا تجوز النيابة عن الحي في غير ذلك، وأمّا النيابة عن الميت فهي جائزة مطلقاً، سواء كانت إجارة أو بتبرّع، وسواء كان الحج واجباً أو مندوباً (١).

لذلك لا يمكننا الإفتاء بعدم جواز النيابة عن الناصب إلا إذا كان أباً، بل الظاهر ممّا ذكرناه عدم الإشكال في النيابة عنه مطلقاً.

(١) مرّ معنا في المسألة (٦٣) أنّه يجوز النيابة عن الحي في الحج الواجب فيما إذا كان مستطيعاً في ماله عاجزاً في بدنه. والبحث في هذه المسألة يقع في حكم النيابة عن الحي في الحج المندوب، تبرعاً عنه أو بإجارة. وقد عقد في (الوسائل) باباً للروايات الدالة على استحباب التطوّع في الحج والعمرة عن المؤمنين، وخصوصاً الأقارب، أحياء وأمواتاً^(١).

بل إنّ بعض هذه الروايات تدلّ على أنّ جواز التطوّع في الحج كان من الأمور المسلّمة التي لا تحتاج إلى السؤال، كما في صحيحة البجلي، قال: قلت لأبي جعفر (ع): إنّني أرجو أن أصوم بالمدينة شهر رمضان، فقال: تصوم بها، إن شاء الله تعالى، قلت: وأرجو أن يكون خروجنا في عشر من شوال وقد عودّ الله زيارة رسول الله (ص) وزيارتك، فربما حججت عن أبيك، وربما حججت عن أبي، وربما حججت عن الرجل من إخواني، وربما حججت عن نفسي، فكيف أصنع؟ فقال: تمتّع، فقلت: إنّني مقيم بمكة منذ عشر سنين، فقال: تمتّع^(٢). فإنّ السؤال فيها لم يقع عن أصل جواز التطوّع، بل عن نوعية الحج التي يمكنه أن يتطوّع بها، لأنّه من أهل مكة، وتكليف أهل مكة لو أرادوا الحج الواجب عن أنفسهم هو الأفراد،

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٩٦، باب ٢٥ من أبواب النيابة في الحج.

(٢) المصدر السابق، ح ١.

مسألة [١١١]: يعتبر في صحة النيابة قصد النيابة (١)، كما يعتبر فيها تعيين المنوب عنه بوجه من وجوه التعيين، ولا يشترط ذكر اسمه، وإن كان يستحب ذلك في جميع المواطن والمواقف (٢).

فهل إذا تطوع عن أحد يحج عنه حج أفراد أيضاً، أو لا؟ بل يمكن أن تدل هذه الرواية أيضاً على أفضلية حج التمتع على قسيميه.

وقد ادعى الشهيد الأول (ره) في (الدروس) الإجماع على عدم اشتراط موت المنوب عنه أو عجزه في النيابة في الندب، ثم حكى أنه «قد أحصى في عام واحد خمسمائة وخمسون رجلاً يحجّون عن علي بن يقطين صاحب الكاظم عليه السلام، أقلّهم بسبعمائة دينار وأكثرهم عشرة آلاف» (١). وهذا ممّا يدلّ على أنّ علي بن يقطين كان يستأجر من ينوب عنه في الحجّ المندوب، ولا شكّ في أنّه ما كان لا هو ولا نوابه - وهم بحسب بعض المصادر من خصوص الشيعة - يقومون بذلك لولا إذن الإمام الكاظم (ع) لهم بذلك، ولا أقلّ من عدم ردعه (ع) لهم عن ذلك مع كون ذلك بمرأى ومسمع منه.

(١) وجه هذا الشرط واضح؛ باعتبار صلاحية العمل لأن يكون على وجهين أو وجوه، فصدوره على نحو النيابة لا بدّ فيه من قصدها.

(٢) والوجه فيه هو الوجه السابق نفسه؛ فإنّ النيابة يمكن أن تقع عن غير واحد، فلا بدّ لكي تقع عن واحد بعينه من تعيينه. ويكفي في هذا التعيين كل ما يمكن أن يحصل به، ولا يشترط فيه ذكر اسمه، وإن دلّت عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: قلت له: ما يجب على الذي يحجّ عن الرجل؟ قال: يسمّيه في المواطن والمواقف (٢).

(١) الدروس الشرعية ١: ٣١٩.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ١٨٧، باب ١٦ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ١.

مسألة [١١٢]: كما تصح النيابة بالتبرع وبالإجارة تصح بالجعالة وبالشرط في ضمن العقد ونحو ذلك (١).

مسألة [١١٣]: الظاهر أن حال النائب حال من حج عن نفسه فيما إذا طرأ عليه العجز عن أداء بعض المناسك مطلقاً أو على النهج المقرر لها، فيصح حجه ويجزئ عن المنوب عنه في بعض الموارد، ويبطل في البعض الآخر، مثلاً: إذا طرأ عليه العجز عن الوقوف الاختياري بعرفات، اجتزأ بالوقوف الاضطراري فيها وصح حجه وتفرغ ذمة المنوب عنه، بخلاف ما لو عجز عن الوقوفين جميعاً فإنه يبطل حجه.

ولا يجوز استئجار من يعلم مسبقاً عجزه عن أداء العمل الاختياري مطلقاً على الأحوط، بل لو تبرع وناب عن غيره يشكل الاكتفاء بعمله.

نعم، لا بأس باستئجار من يعلم ارتكابه لما يحرم على المحرم، كالتظليل ونحوه، لعذر أو بدونه، وكذا من يترك بعض واجبات الحج مما لا يضر تركه ولو متممداً بصحة الحج، كطواف النساء والمبيت بمنى ليلة الحادي عشر والثاني عشر (٢).

للزوم حملها على الاستحباب جمعاً بينها وبين صحيحة البنظري، أنه قال: سأل رجل أبا الحسن الأول (ع) عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه؟ قال: الله لا تخفى عليه خافية (١).

(١) فإن الجعالة والشرط ضمن العقد من الوسائل المتعارفة التي يتوسل بها العقلاء لتحقيق مرادهم، وإطلاقات كل منهما غير قاصرة عن الشمول للنيابة في الحج.

(٢) يقع البحث في هذه المسألة في حكم نيابة المعذور. وفي المسألة تفصيل لا بد منه؛ حيث إن العذر تارة يكون قبل الإجارة، وأخرى يكون بعدها، فهنا مسألتان:

الأولى: لا إشكال في عدم صحة استئجار المعذور عن القيام بأعمال الحج الاختيارية؛ لأن ما يُراد إفراغ ذمة المكلف منه هو الحج الاختياري بكامل شروطه، وفرض الكلام أن المكلف قادرٌ على ذلك، فإن لم يستأجر من ينوب عنه بالأعمال الاختيارية، فلا يكون قد استأجر لما قد انشغلت به الذمة، فتكون الإجارة بلا مورد، والأصل حينئذ يقتضي عدم حصول براءة الذمة.

وإن كان يمكن أن يُقال بأنه ما دام معذوراً فحجّه صحيح، فيمكن استئجاره، ولذلك احتطنا وجوباً في المتن بعدم استئجاره.

الثانية: أن يطرأ العذر لدى النائب بعد استئجاره جامعاً لتمام الشروط المعتبرة، وذلك بأن يمرض فجأة يوم عرفة مثلاً، فيفوته الوقوف الاختياري ويدرك الاضطراري، أو لا يدركه ولكن يدرك اختياري المشعر، فهل يصح استئجاره وحجّه حينئذ أو لا؟

قد يقال - كما يظهر من كلمات بعضهم - بعدم صحة الحج حينئذ؛ لأنه بحصول العجز ينكشف عدم كون هذا الفرد مصداقاً للمأمور به الواقعي، فلا تحصل به براءة الذمة.

ولكن يمكن أن يُقال بأن ظاهر دليل النيابة، هو أن حال النائب حال المنوب عنه، وحينئذ فكما أن المنوب عنه لو طرأ عليه العذر في الأثناء ينتقل إلى البدل الاضطراري ويصح حجّه، وتبرأ ذمته منه، فكذلك النائب. كما أننا لا نرى مانعاً من شمول إطلاق الروايات التي تحدّد وظيفة العاجز في الأثناء للأجير أيضاً. أضف إلى ذلك أن الأدلة التي دلّت على شرعية الوقوف الاضطراري، تدلّ على أنه من أحكام الحج للمكلف. وهذا هو الذي نستظهره وبعض المعاصرين^(١) في المقام. وبهذا نخرج عن مقتضى أصالة عدم فراغ الذمة. بل ربما يقال إن صحة النيابة عند الاستئجار قد تستصحب في حالة الشك بطلانها عند طروء العذر، والله العالم.

(١) السيستاني، السيد علي (دام ظلّه)، مناسك الحج، مسألة ١١٣، ص ٥٢.

مسألة [١١٤]: إذا مات النائب قبل أن يحرم لم تبرأ ذمة المنوب عنه، فتجب الاستنابة عنه ثانية في ما تجب الاستنابة فيه (١)، وإن مات بعد الإحرام أجزأ عنه إذا كان موته بعد دخول الحرم على الأحوط، ولا فرق في ذلك بين حجة الإسلام وغيرها، ولا فرق بين أن تكون النيابة تبرعية أو بالأجرة (٢).

هذا كله في الفعل الذي لا يرخص فيه المكلف واقعياً، أما ما يُرخص فيه في الواقع، كالمرأة حيث يجوز لها الوقوف في المشعر في ليلة العاشر، فلا مانع من استنابتها في الحج، وتبرأ الذمة بفعلها. وهكذا لو علم أن النائب سوف يرتكب بعض مخالفات الإحرام مما لا يفسد الحج بل يلزم ذمة النائب.

(١) لم يقع هذا الفرع مورداً للخلاف بحسب الظاهر بين العلماء. والحكم بعدم براءة الذمة فيه هو ما يقتضيه الأصل، طالما لم يقدّم دليل خاص يوجب الخروج عن مقتضاه (١). ولكن سوف يتبين لك عمّا قريب ورود مثل هذا الدليل، فانظر.

(٢) وهذا هو الفرع الثاني في المسألة، ويقع الكلام فيه في بيان الشروط المعتبرة للحكم ببراءة الذمة مع موت النائب قبل الانتهاء من الأعمال. وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

قال في (المدارك): «هنا مسألتان، إحداهما: أنّ النائب إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم، فقد أجزأت حجته عن حجّ عنه، فإن مات قبل ذلك لم تجزئ. وإلى ذلك ذهب أكثر الأصحاب. واكتفى الشيخ في الخلاف، وابن إدريس، في الإجزاء بموته بعد الإحرام، ولم يعتبر دخول الحرم» (٢)، وقد وافقهما السيد الأستاذ (قده) في ذلك.

(١) وخاصة بعد أن لم يتم ما ذكره التراقي (قده) من حصول براءة الذمة بمجرد الاستحجار، كما مرّ ذكره مفصلاً في بحث المسألة (١٠٤).

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١١٨.

وأساس المسألة من الروايات، لذا لا بدّ من استعراضها لملاحظة ما تدلّ عليه.

١- موثقة إسحاق بن عمار، قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجّة، فيعطى رجلٌ دراهم يحجّ بها عنه، فيموت قبل أن يحجّ، ثم أعطى الدراهم غيره؟ فقال: إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنّه يجزي عن الأوّل، قلت: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحجّ من قابل، أيجزي عن الأوّل؟ قال: نعم، قلت: لأنّ الأجير ضامنٌ للحجّ؟ قال: نعم^(١).

والظاهر أنّ قوله: "قبل أن يقضي مناسكه"، قيدٌ في قوله: "أو بمكة" فقط؛ لأنّ مكة وضواحيها هي محلّ أداء المناسك، وعليه فيكون قوله "مات في الطريق" مطلقاً، يشمل حتى صورة الموت في الطريق قبل الإحرام. وهذا على خلاف ما يظهر من السيد الأستاذ(قده) في فقه الرواية، حيث استفاد منها عنوان الموت في الطريق بعد الشروع في الأعمال^(٢). وهذا احتمال في معنى الرواية، ولكن لا يمكن المصير إلى اختصاصها به على ما بيّنا من الإطلاق فيها.

٢- مرسلة الحسين بن عثمان، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله(ع) في رجل أعطى رجلاً ما يحجّه، فحدث بالرجل حدثٌ، فقال: إن كان خرج فأصابه في بعض الطريق فقد أجزأت عن الأوّل وإلاّ فلا^(٣).

٣- مرسلة ابن أبي حمزة، والحسين بن يحيى عمّن ذكره، عن أبي عبد الله(ع) في رجل أعطى رجلاً مالاً يحجّ عنه فمات، قال: فإن مات في منزله قبل أن يخرج فلا يجزي عنه، وإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه^(٤).

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٨٥، باب ١٥ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ١.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٧٦.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ١٨٦، باب ١٥ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ٣.

(٤) المصدر السابق، ح ٤.

والمهم في هاتين الروایتين هو الشروع في المسير إلى الحجّ على ما توحى به كلمة الخروج.

٤- موثقة عمار الساباطي، عن أبي عبدالله(ع) في رجل حجّ عن آخر ومات في الطريق، قال: قد وقع أجره على الله، ولكن يوصي، فإن قدر على رجل يركب في رحله و يأكل زاده فعل^(١).

وهذه دالة على عدم الإجزاء. ولكن السيد الخوئي(قده) حملها - بعد الجمع بينها وبين موثقة إسحاق بن عمّار - على موت النائب في الطريق قبل أن يحرم. ولكن يمكن لنا أن نحملها على استحباب القضاء عنه، بقرينة التصريح بالإجزاء في الروايات السابقة.

إن قلت: إنّ السيد الخوئي(قده) ركّز في المسألة على أنّ قضاء المناسك المذكور في كلام الإمام(ع) لا يصدق إلّا بعد الشروع في الأعمال والتي أولها الإحرام، وهذا لعله يمنع من انعقاد الإطلاق في الرواية بحسب ما ذكرت. بل قد صرح(قده) بأنّه مع عدم ظهور رجوع القيد إلى الأمرين، تكون الرواية بالنسبة إلى الموت في الطريق مجملة، لاحتمال اختصاص رجوع القيد إلى الأخير، وهو الدخول إلى مكّة^(٢).

قلنا: يندفع هذا الإشكال بملاحظة صراحة روايتي الحسين بن عثمان والحسين بن يحيى في الاكتفاء بالموت في الطريق. وهما وإن كانتا مرسلتين، لكن حصول الوثوق بهما قريبٌ جداً، لما أشرنا إليه غير مرّة من أنّ الروايات الواردة في مسألة واحدة يعضد بعضها سند بعض، كما يوضح بعضها مضمون بعضها الآخر.

هذا مع ملاحظة أنّ الظاهر من قوله: "أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه"، كونه راجعاً إلى الموت في مكّة، لا إليه وإلى الموت في الطريق؛ لأنّه لا

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٨٦، باب ١٥ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ٥.

(٢) المعتمد في شرح العروة الوثقى، كتاب الحجّ ٢: ٤١.

مناسك في تلك المرحلة، والإحرام لا يعتبر عرفاً من المناسك، فلا إجمال في الرواية حسب ما ذكره سيدنا الأستاذ رحمه الله.

وربما يُقال بأنّ موثقة عمّار واردة في المتبرّع بالحجّ لا النائب بالمعنى المصطلح، بقرينة "قد وقع أجره على الله"، والعمل على أن يكمل الحجّ عمّن حجّ عنه باستخدام رحله وأكل زاده، والله العالم.

إذاً لا دلالة لهذه الروايات على شرطية الإحرام، بل هي بالعكس تدلّ على كفاية الخروج بقصد الحجّ، كما اعترف بذلك في (المستند)، ولكنه ادّعى الإجماع على خلافه؛ قال: «لو مات النائب قبل إتمام المناسك، فإن كان قبل الإحرام لم يجزئ عنه إجماعاً؛ للأصل والإجماع، وبه تخصص الأخبار الآتية المصرّحة بالإجزاء مع الموت في الطريق مطلقاً»^(١).

وقد حكى في (المدارك) هذا الإجماع أيضاً عن جماعة منهم العلامة (ره) في (المنتهى)، وخرج به وبروايتي بريد بن معاوية وضريس عن مقتضى أصالة عدم براءة الذمة بالموت قبل إتمام المناسك.

والروايتان هما:

صحيحة ضريس، عن أبي جعفر (ع) قال في رجل خرج حاجاً حجة الإسلام فمات في الطريق، فقال: إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجة الإسلام، وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجة الإسلام^(٢).

وصحيحة بريد العجلي قال: سألت أبا جعفر (ع) عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق؟ قال: إن كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم، جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام...^(٣).

(١) مستند الشيعة ١١: ١٢١-١٢٢.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٦٨، باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

(٣) المصدر السابق، ح ٢.

ومثلهما مرسله المفيد (ره) في (المقنعة) قال: قال الصادق (ع): من خرج حاجاً فمات في الطريق، فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة، فإن مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج، وليقض عنه وليه^(١).

وهذه الروايات واردة في الحاج عن نفسه، ونحن قد تعرضنا لها سابقاً^(٢)، وقلنا بأنها تدل على أن الحاج عن نفسه إذا توفي قبل إتمام المناسك، فإنه يجزيه ذلك بشرط أن يكون قد أحرم ودخل الحرم. وقد تصدى في (المدارك) لدفع دخل، أثبت من خلاله إمكان الاستفادة من هذه الروايات في المقام، فقال: «ولا يُقال إن الروايتين مختصتان بمن حج عن نفسه فلا تتناولان حج النائب؛ لأنه إذا ثبت ذلك في حق الحاج ثبت في نائبه، لأن فعله كفعل المنوب»^(٣).

وبما أن هذه الروايات تدل على شرطية دخول الحرم، فإنها تقيد إطلاق الروايات الواردة في المقام بذلك أيضاً.

وقد وقع تبريره هذا محلاً للإشكال من جملة من الأعلام، منهم السيد الحكيم (قده) الذي قال: «أقول: أما أن فعل النائب هو فعل المنوب عنه، فمن القطعيات التي لا تحتاج إلى الإثبات بدليل، لأن النيابة إنما هي في فعل المنوب عنه، فالنائب يأتي بفعل المنوب عنه لا بغيره... ثم إن الوحدة إنما هي في الأجزاء والشرائط ونحوها مما هو داخل في المنوب فيه، لا في الأحكام. وهذا مما لا إشكال فيه، إنما الإشكال في أن الوحدة المذكورة [لا]^(٤) تقتضي الاجتزاء في المقام؛ وذلك لأن الموت الطارئ على الحاج عن نفسه من قبيل العذر المستمر المانع من القدرة على الأداء أبداً، والموت

(١) وسائل الشريعة ١١: ٦٩، باب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٤.

(٢) عند البحث في المسألة (٦٨).

(٣) مدارك الأحكام ٧: ١١٨.

(٤) غير موجودة في المصدر ولكن يقتضيها السياق، أو تُقرأ الجملة بصيغة الاستفهام كما قرأها سماحة السيد في الدرس.

الطارئ على النائب ليس كذلك، لإمكان النيابة من غيره مقارنة أو لاحقة، فهذا الفرق هو الفارق بينهما في الأجزاء وعدمه^(١).

وتقرير الفرق في كلامه ببيان آخر أن يُقال: إن الحاج عن نفسه إذا كانت الحجة حجة الإسلام، يعني كأن ضرورة، إذا فرضنا أنه مات قبل دخول الحرم، فإنه يتبين بذلك عدم كونه مكلفاً، لعدم قدرته على الحج، لأنه لم يصل إلى مكة، بينما يمكن في النائب لو مات كذلك أن يُستتاب عن المنوب عنه نائباً آخر لإفراغ ذمته مما انشغلت به.

ولكن يمكن أن يُقال بأن هذا الذي يقول السيد الحكيم (قده) بأنه فارق ليس فارقاً، فمسألة الوحدة في هذا المقام لا بأس بها. ونحن قد نستفيد من التفرقة في موت الحاج عن نفسه بعد دخوله الحرم وقبله، أن الدخول في الحرم كاف في حصول الأجزاء في الحج، باعتباره من تفاصيل الحج لا من أحكامه. وفي ضوء ذلك، فإن وحدة المنوب عنه مع النائب تقتضي أن يأخذ حكمه في اعتبار الدخول في الحرم في الأجزاء، لأنه يستوي معه في عدم استكمال الحج لأجزائه وشروطه، مما قد وافق السيد الحكيم (قده) على الوحدة فيه.

ولكن مقتضى التحقيق في المسألة، أن الروايات المتقدمة دلت على كفاية الموت للنائب في الطريق حتى مع عدم الإحرام أو دخول الحرم، وتقييدها بهما بعيداً؛ لاختصاص المقيّد بصورة الحاج عن نفسه، مع استبعاد التقييد به على أساس المبنى الذي نوّكه دائماً في المطلق والمقيّد؛ واحتمال أن يكون للنائب خصوصية عن حج الشخص لنفسه، لا من جهة ما ذكره السيد الحكيم مما يرد الإشكال عليه، بل من جهة دوران العبادات مدار مقدار التعبد المستفاد من النص. وأمّا الإجماع، فمن الواضح كونه مدركياً في المقام، فلا يكون حجة حتى عند من يقول بحجية الإجماع في

مسألة [١١٥]: إذا مات الأجير بعد الإحرام ودخول الحرم، استحق تمام الأجرة إذا كان أجيراً على تفريغ ذمة الميت. وأمّا إذا كان أجيراً على الاتيان

نفسه. والنتيجة هي حصول الإجزاء بمجرد موت النائب في طريق الحج حتى لو لم يحرم، ولا داعي للاحتياط في المسألة - كما كنا قد أثبتناه فيها - إلا على نحو الاستحباب^(١).

وقد يُقال: إنه قد استند جملة من الأعلام إلى مرسلة المفيد السابقة، وذكروا فيها نكتة تميّزها عن سائر الروايات؛ فإنّ قوله فيها: "من خرج حاجاً"، مطلقٌ يشمل من يخرج حاجاً عن نفسه ومن يخرج حاجاً عن غيره، وحينئذ لا يُحتاج إلى إثبات وحدة النائب والمنوب عنه للاستفادة منها في تقييد الروايات الواردة في موت النائب. وسندها مجبورٌ بعمل الأصحاب وإفتائهم وفقاً لها، حتى إنه قد ادّعي الإجماع في المسألة، وذلك ممّا يوجب الوثوق بحسب مبناكم. وأمّا ما ذكرتموه من الإشكال في التقييد، فقد يُقال بعدم وروده في المقام، لكون كلٍّ من المطلق والمقيّد واردين عن الصادق(ع).

والجواب: إنّ الظاهر من الرواية أنّها واردة في حجّ الشخص عن نفسه، خصوصاً بقريته قوله "وليقتض عنه وليه"، فلا تشمل النائب الحاجّ عن غيره، فلا تصلح مستنداً للأعلام الذين اختاروا شمول الحكم للنائب. وورود الروايات جميعاً عن الإمام الصادق(ع) لا تضرّ بملاحظتنا؛ لأنّ الملاحظة مركّزة على مسألة المناقشة في قرينية الدليل المقيّد على التصرف في الدليل المطلق، مع كون الخطاب موجّهاً في إحدى الروايتين إلى شخص، وفي الأخرى إلى شخصٍ آخر، مع عدم العلاقة بينهما، فتدبر.

(١) وقد استقرب القول بالإجزاء في حال الموت في الطريق حتى قبل الإحرام في [الحدائق الناضرة ١٤: ٢٥٦-٢٥٧].

بالأعمال، وكانت ملحوظة في الإجارة على نحو تعدّد المطلوب، استحقّ من الأجرة بنسبة ما أتى به.

وإن مات الأجير قبل الإحرام لم يستحقّ شيئاً. نعم ، إذا كانت المقدمات داخلة في الإجارة على نحو تعدّد المطلوب استحقّ من الأجرة بقدر ما أتى به منها (١).

(١) تعالج هذه المسألة جانباً آخر لمسألة موت النائب قبل الانتهاء من أعمال الحجّ، وهو جانب ما يستحقّه النائب حينئذ من الأجرة؛ إذ إنّ القاعدة تقتضي عدم استحقاق الأجير للأجرة إلّا إذا أتى بما استؤجر عليه، وحيث قد حُكِمَ بالإجزاء بموته في بعض الصور، وإن لم يكن قد أتى بتمام الأعمال، فينفتح البحث حينئذ في هذه المسألة، وفي ذلك صورتان:

الأولى: أن تقع الإجارة على تفريغ ذمّة المنوب عنه، وحينئذ حيث يحكم بفراغ ذمّة المنوب عنه، يُحكم باستحقاق النائب للأجرة.

وما قد يُقال في المقام، من عدم صحة وقوع الإجارة على تفريغ الذمّة، لكونه غير مقدور للنائب، لعدم كونه اختيارياً له؛ مدفوعاً بالقدرة عليه من خلال القدرة على سببه، من خلال الإتيان بما يكتفي به الشارع في الحكم بالإجزاء.

الثانية: أن تقع الإجارة على الإتيان بالأعمال، من الإحرام والطواف والسعي و... إلخ، بحيث تُلاحظ الأعمال المطلوب من النائب القيام بها، ثم تُجعل الأجرة في مقابلها، بحيث تُلاحظ أجزاء الأجرة في مقابل أجزاء العمل؛ فيستحقّ النائب من الأجرة حينئذ بمقدار ما أتى به من الأعمال.

وقد يقال بأنّ القول بهذه الصّورة يتوقّف على أن تكون الأجرة مجعولةً مقابل الأعمال بنحو العموم الانحلالي، حيث يكون لكلّ عمل من الأعمال حينئذ حصة من الأجرة؛ ولكن الظاهر عند العرف خلافه، بمعنى أنّ الأجرة مجعولة على الأعمال، ولكن بنحو العموم المجموعي، والشاهد على ذلك، أننا لو شرحنا الفرق للمستأجر في المقام، ثم سألناه عن قصده في المسألة،

لأجاب بأنه من الطبيعي أنّ الأجير ما لم يتمّ لي العمل فإنّي غير ملزم بشيء تجاهه.

والجواب: إنّ المسألة ليست مبنية على ذلك، باعتبار أنّ المتعارف ليس ذلك، لا في الأول ولا في الأخير. ولكن قد يقال إنّ الملاك الذي تضمن به الأجرة في الإجارة الفاسدة متحقق في المقام بطريق أقوى، لأنّ المفروض أنّ الإجارة عن العمل بمقدماته وأصوله كانت بأمر المستأجر، لا على نحو الانحلال ونحوه، بل لأنّه كان متحركاً بدافع الإجارة، في حركته ومصارفه.

وإذا مات في الطريق قبل الإتيان بالأعمال، فلا يستحقّ شيئاً من الأجرة، وإن قلنا بفراغ ذمّته حينئذ؛ لعدم قيامه بأيّ شيء ممّا وقعت عليه الإجارة.

وأما المسافة التي قطعها من الطريق، فإن كانت الإجارة قد وقعت على المقدمات مضافاً إلى الأعمال - كما هو المتعارف عادة - فتكون المقدمات حينئذ متعلّقة للإجارة كسائر الأجزاء، فيستحقّ أجرة ما أتى به منها؛ وإن لم تكن ممّا قد وقعت عليه الإجارة، فمقتضى القاعدة عدم استحقاقه شيئاً عليها.

وقد يُقال: إنّ عدم استحقاقه الأجرة المسمّاة عليها لعدم وقوعها مورداً للإجارة، لا ينفي استحقاقه لأجرة المثل عليها؛ لأنّ عمل المسلم محترم، وهذا نظير ضمان الأجرة في الإجارة الفاسدة.

وأجاب السيد الأستاذ (قده) عنه بأنّه لا يُقاس المقام بباب الإجارة الفاسدة، لأنّ إتيان العمل المستأجر عليه في الإجارة الفاسدة مستند إلى أمر المستأجر، وذلك موجب للضمان، فإنّ العمل الصادر من الأجير يوجب ضمان المسمّى لو كانت الإجارة صحيحة، ويوجب ضمان المثل إذا كانت الإجارة فاسدة، لأنّ العمل وقع بأمر المستأجر، وذلك موجب للضمان عند العقلاء، وهذا بخلاف المقام، فإنّ إتيان المقدمات لم يكن بأمر من المستأجر، وإنّما يأتي الأجير بها اختياراً لغرض وصوله إلى ما استؤجر

مسألة [١١٦]: إذا استأجر للحجّ البلدي ولم يعيّن الطريق، كان الأجير مخيراً في ذلك، وإذا عيّن طريقاً لم يجز العدول منه إلى غيره، فإن عدل وأتى بالأعمال، فإن كان اعتبار الطريق في الإجارة على نحو الشرطية دون الجزئية، استحقّ الأجير تمام الأجرة وكان للمستأجر خيار الفسخ، فإن فسخ يرجع إلى أجرة المثل.

وإن كان اعتباره على نحو الجزئية، كان للمستأجر الفسخ أيضاً، فإن فسخ استحقّ الأجير أجرة المثل لما قام به من الأعمال دون ما سلكه من الطريق، وإن لم يفسخ كان له تمام الأجرة المسمّاة، ولكن للمستأجر مطالبة بقيمة ما خالفه فيه من سلوك الطريق المعين (١).

عليه، نظير ما لو استؤجر للصلاة، فتوضّأ أو اغتسل ثم عجز عن أداء الصلاة أو مات، فإنّه لا يستحقّ أجرة المثل لوضوئه أو غسله (١).

(١) إذا عيّن المستأجر للنائب الطريق الذي يجب أن يسلكه في الحجّ البلدي، فإنّه يتعيّن عليه، لدخوله حينئذ في العقد، فيشمله لزوم الوفاء بالعقود، كما تشمله أدلة لزوم الوفاء بالشرط.

فإذا خالف النائب وسلك طريقاً آخر وأدى أعمال الحجّ بتمامها؛ فتارة يكون التعيين على نحو الشرطية، وأخرى يكون على نحو الجزئية، وهما يشتركان من ناحية أنّ للمستأجر حقّ الفسخ فيهما؛ لأنّ التعيين حتى لو كان على نحو الجزئية، يتحول إلى شرط بلحاظ ارتباطه بسائر الأجزاء، فيمكن الفسخ بتخلّفه. ويختلفان من ناحية أنّ الشرط لا يكون دخيلاً في المعاملة، فلا يُجعل له حصة من الأجرة، بخلاف الجزء.

وحينئذ إمّا أن يفسخ المستأجر وإمّا أن لا يفسخ؛ فإذا لم يفسخ وكان التعيين على نحو الشرطية، فيستحقّ النائب حينئذ تمام الأجرة لفرض إتيانه بتمام العمل، بخلاف ما إذا كان على نحو الجزئية، فإنّه لا يستحقّ إلاّ أجرة

مسألة [١١٧]: إذا آجر نفسه للحجّ عن شخص مباشرة في سنة معيّنة لم تصحّ إجارته عن شخص آخر في تلك السنة مباشرة أيضاً، وتصحّ الإجارتان مع اختلاف السنتين، أو مع عدم تقيّد إحدى الإجارتين أو كليتهما بالمباشرة (١).

مسألة [١١٨]: إذا آجر نفسه للحجّ في سنة معيّنة، لم يجز له التأخير ولا التقديم إلا مع رضا المستأجر، ولو آخر كان للمستأجر خيار الفسخ وإن برئت ذمّة المنوب عنه (٢)، فلو فسخ لم يستحقّ الأجير شيئاً إذا كان التعيين على وجه التقييد، وإن كان على وجه الشرطية استحقّ أجره المثل، ولو لم يفسخ استحقّ

ما أتى به من الأعمال، دون أجره الطريق، لأنّه لم يسلك الطريق التي عيّنها له المستأجر وجعل في مقابلها جزءاً من الأجرة. وإن فسخ المستأجر المعاملة، فعلى الشرطية يستحقّ النائب أجره المثل دون المسمّى، لذهاب المسمّى بفسخ العقد؛ وعلى الجزئية يستحقّ النائب أجره المثل أيضاً للوجه نفسه، ولكن لما أتى به من الأعمال فقط دون أجره الطريق لما مرّ.

(١) ووجه المسألة واضح؛ إذ إنّ إجارته نفسه للحجّ بنفسه عن شخص في سنة معيّنة، توجب ملكية المستأجر للحجّ منه في تلك السنة، فإذا كان هذا العمل مملوكاً للمستأجر، فلا يصحّ أن يملكه لغيره، وتبطل الإجارة الثانية لوقوعها على ملك الغير.

أمّا إذا انتفى ما يمنعه من التمكن من تسليم متعلّق الإجارة الثانية فتصحّ حينئذ، وذلك كما إذا اختلف وقت الإجارتين، أو لم تقيّد إحدهما أو كليتهما بالمباشرة، حيث يجوز له حينئذ أن يستأجر غيره لأداء العمل.

(٢) وهذا أمرٌ واضح بلحاظ لزوم الوفاء بما وقع عليه العقد. وللمستأجر خيار الفسخ عند مخالفة النائب وأدائه الحجّ في غير السنة التي عيّنت له، ولكنّ عمله مبرىء لذمّة المنوب عنه؛ لأنّه قد أتى بالعمل نيّة النيابة عنه، وهذا يكفي في براءة الذمّة، خصوصاً أنّ ما وقعت فيه المخالفة أمرٌ خارجٌ عن أعمال الحجّ.

الأجير تمام الأجرة المسمّاة، وكان للمستأجر مطالبة بقيمة ما فوّته عليه من الزمان المعين إذا كان التعيين على وجه التقييد (١).

(١) والفرق الذي يذكرونه بين الشرط والقيّد، هو أنّ الشرط عبارة عن التزام في التزام، فهناك التزامان وأحدهما مربوط بالآخر، بينما ليس في التقييد إلاّ التزام واحدٌ بالمقيّد، هو هذه الحصّة الخاصة؛ لذا قالوا إنّ القيد داخلٌ والشرط خارجٌ^(١). ونحن لإثبات الشرط نحتاج إلى قاعدة "المؤمنون عند شروطهم"^(٢)، بينما يكفي في التقييد التمسك بـ ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣). ويترتب على هذا الفرق، أنّه إذا فسخ المستأجر، فإذا كان التعيين على وجه التقييد، فإنّ ما يريده منه هو هذه الحصّة الخاصّة ولم يأت بها بحسب الفرض، فلا يكون ملزماً بشيء تجاهه؛ بخلافه فيما إذا كان التعيين على وجه الشرط، فإنّ فسخ المستأجر لا يعني عدم وقوع العمل صحيحاً من النائب. نعم، هو يوجب حينئذ سقوط المسمّى، فينتقل إلى أجرة المثل، احتراماً لعمل المسلم.

ونلاحظ في المقام، أنّ فرضية التقييد في التعيين قد لا تكون أمراً عرفياً لدى العقلاء بل الظاهر أنّ ما يرد من هذا القبيل واردٌ على نحو الشرطية.

أمّا إذا لم يفسخ المستأجر، فعلى الشرطية يستحقّ النائب تمام الأجرة المسمّاة، لبقاء سبب استحقاقها، وهو العقد. وهكذا على التقييد، ولكن للمالك حينئذ أن يستثنى من الأجرة ما يقابل الوقت الذي قيّد به المعاملة، لأنّ القيد يكون بمثابة الجزء، فيكون له حصّة من الأجرة.

(١) راجع ما حقّقه سماحة السيد (دام ظلّه) في هذا المجال في: [فقه الإجارة: من ص ٦٧ إلى ص ٧٠]؛ فإنّ فيه فوائد مهمّة.

(٢) وهذه قاعدة فقهية، غالب أدلتها وردت بلسان: "المسلمون عند شروطهم".

(٣) المائدة: الآية ١.

ولو قدّم الأجير، فإن كان العمل المستأجر عليه من قبيل حجة الإسلام عن الميت، حيث تفرغ ذمة المندوب عنه بما أتى به مسبقاً، ولا يمكن استيفاء العمل المستأجر عليه في وقته المعين، كان حكمه ما تقدّم في التأخير، وإلا كما إذا أجره على الحجّ المندوب عن نفسه في العام المقبل، فأتى به في العام الحالي، فإن كان التعيين على وجه التقييد، لم يستحقّ الأجير على ما أتى به شيئاً (١)، ووجب عليه الإتيان بالعمل المستأجر عليه في وقته المعين.

وكذا إذا كان التعيين على وجه الشرطية ولم يلغ المستأجر شرطه، وإن ألغاه استحقّ تمام الأجرة المسمّاة.

مسألة [١١٩]: إذا صدّ الأجير أو أحصر فلم يتمكّن من الإتيان بالأعمال، كان حكمه حكم الحاجّ عن نفسه، ويأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى (٢)، وانفسخت الإجارة إذا كانت مقيدة بتلك السنة، ويبقى الحجّ في ذمته إذا لم تكن مقيدة بها، ولكن للمستأجر خيار التخلف إذا كان اعتبار تلك السنة على وجه الشرطية (٣).

مسألة [١٢٠]: إذا أتى النائب بما يوجب الكفارة فهي من ماله، سواء كانت النيابة بإجارة أو بتبرّع (٤).

(١) لأنّ المفروض أنّه قد أتى بما لم يُستأجر عليه.

(٢) لا يفرّق في حكم الصدّ والإحصار بين الحاجّ عن نفسه والحاجّ عن غيره؛ لإطلاق الروايات، وظهورها في بيان حكم من أحكام طبيعة الحجّ.

(٣) إذا صدّ الأجير أو أحصر، فإذا كانت الإجارة على الحجّ مقيدة بتلك السنة فإنّها تنفسخ حينئذ، لأنّ انكشاف عدم القدرة على تسليم العمل، يدلّ على فقدان العقد لشرط من شروط الصحة فيبطل؛ بخلاف ما إذا لم تكن مقيدة بتلك السنة، حيث يبقى النائب قادراً على تسليم العمل، ولكن يثبت للمستأجر حينئذ خيار تخلف الشرط، فإن لم يفسخ، بقيت ذمة النائب مشغولة بالحجّ مورد الإجارة.

(٤) لأنها أحكام شرعية متعلّقة بالحاجّ بلحاظ ما يصدر منه من مخالفات، ولا موجب لتحميلها للمستأجر.

مسألة [١٢١]: إذا استأجره للحج بأجرة معينة، فقصرت الأجرة عن مصارفه، لم يجب على المستأجر تميمها، كما أنها إذا زادت عنها لم يكن له استرداد الزائد (١).

مسألة [١٢٢]: إذا استأجره للحج الواجب أو المندوب، فأفسد الأجير حجه بالجماع قبل المشعر، وجب عليه إتمامه وأجزأ المندوب عنه، وعلى الأجير الحج من قابل وكفارة بدنة، والظاهر أنه يستحق الأجرة وإن لم يحج من قابل لغذر أو غير عذر، وتجري الأحكام المذكورة في المتبرع أيضاً إلا أنه لا يستحق الأجرة (٢).

(١) مقتضى تحقق المعاوضة بعقد الإجارة بين العمل والأجرة المتفق عليها، ملكية المستأجر للعمل في ذمة النائب في مقابل هذه الأجرة المخصصة، حتى لو لم تف بمصارف الحج، وملكية النائب للأجرة في مقابل العمل، حتى لو زادت عن مصارف الحج.

(٢) سوف يأتي في مسائل تروك الإحرام، أن الجماع حرام على المحرم، وهناك تفصيل في ما يترتب عليه، من حيث محل وقوع الجماع، فإذا جامع قبل المشعر، فرّق بينه وبين زوجته إلى أن ينتهي من أعمال الحج، ووجب عليه إتمام حجه، والحج من قابل، والتكفير بدنة. ويدل على ذلك حسنة زرارة، قال: سألت عن محرم غشي امرأته وهي محرمة، قال: جاهلين أو عالمين؟ قلت: أجبني في الوجهين جميعاً، قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجّهما وليس عليهما شيء، وإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة، وعليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا. قلت، فأَيّ الحجّتين لهما؟ قال: الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأخرى عليهما عقوبة^(١). وذيلها

(١) وسائل الشريعة ١٣: ١١٢، باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، ح ٩.

صريح في صحّة الحجّة التي وقع الجماع فيها، غاية الأمر عليهما الحجّ من قابل عقوبة لهما.

هذا في من يحجّ عن نفسه، فهل النائب الذي يحجّ عن غيره له الحكم نفسه أو لا؟

قد يقال بأنّ مقتضى القاعدة عدم الاجتزاء بالحجّ الذي جامع فيه النائب؛ لأنّه إذا كان فاسداً، فهو لم يأت بما استؤجر عليه، وكذلك الحجّ الثاني لأنّه لم يُستأجر عليه، خصوصاً إذا قيل بأنّه عقوبة له.

ولكن الصحيح أنّ حكم النائب في ذلك هو حكم الأصيل، فالحجّة الأولى تقع صحيحة عن المنوب عنه، وأمّا الثانية فهي عقوبة تلحق النائب كحكم شرعي بسبب مخالفته في المقام. ويدلّ على ذلك موثقتا^(١) إسحاق ابن عمّار:

١- قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجّة، فيعطى رجلٌ دراهم يحجّ بها عنه، فيموت قبل أن يحجّ، ثم أعطى الدراهم غيره؟ فقال: إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنّه يجزي عن الأول، قلت: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحجّ من قابل، أيجزي عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأنّ الأجير ضامنٌ للحجّ؟ قال: نعم^(٢).

وقد فسّر الإفساد فيها بما يوجب الحجّ من قابل، فلا يكون معناه البطلان، بل إنّ لا يكتفى به بأيّ حجّ صحيح آخر. بل إنّ الموثقة الثانية صريحة في تمام الحجّة الأولى، قال:

(١) في تقارير السيد الخوئي التعبير بالصحيحين، وذلك على خلاف قواعد الدراية؛ لأنّ إسحاق بن عمّار الساباطي كان فطحياً، ولكنه ثقة وأصله معتمد عليه، كما صرح الشيخ في: [الفهرست: ٣٩]. بل يتناق في الأولى منهما مع تعبيره عنها بالموثقة في مورد آخر من كلماته. راجع: المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٧٦-١٨٤؛ ومعتمد العروة الوثقى، كتاب الحجّ ٢: ٤٠-٨٥-٨٦.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ١٨٥، باب ١٥ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ١.

مسألة [١٢٣]: الظاهر أنه يحق للأجير للحج أن يطالب بالأجرة قبل الإتيان بالعمل وإن لم يشترط التعجيل صريحاً، من جهة وجود القرينة على الاشتراط، وهي جريان العادة بالتعجيل، حيث إن الغالب أن الأجير لا يتمكّن من الذهاب إلى الحج والإتيان بالأعمال قبل أخذ الأجرة (١).

مسألة [١٢٤]: إذا أجر نفسه للحج فليس له أن يستأجر غيره إلاّ مع إذن المستأجر.

٢- في الرجل يحجّ عن آخر فاجترح في حجّه شيئاً يلزمه فيه الحجّ من قابل أو كفارة؟ قال: هي للأول تامّة، وعلى هذا ما اجترح (١).
فإذا كانت الحجّة الأولى مجزية عن الأول بمقتضى الموثقة الأولى، وتامّة بمقتضى هذه الموثقة، بالإضافة إلى ظهور حسنة زرارة في بيان حكم من أحكام الحجّ، لا حكم الأصيل فحسب، فإنّ النائب حينئذ يستحقّ تمام الأجرة المسمّاة، لأدائه العمل على وجهه بحسب الفرض، وإن لم يأت بالحجّة الثانية، لأنّه حينئذ إنّما يخالف تكليفاً خاصاً لا علاقة للمنوب عنه به. وكذلك حكم النائب المتبرّع، غاية الأمر لا موضوع فيه للكلام في الأجرة.

وقد ذهب في (الجواهر) إلى أنّ الفساد في الروايات بمعناه الحقيقي، فيدلّ على البطالان، وحينئذ تكون الحجّة الثانية هي المبرئة لذمّة المنوب عنه، وتنفسخ الإجارة إذا كانت معيّنة، وعلى النائب إعادة الحجّ من دون عوض (٢).

وقد تبين لك ما فيه.

(١) مقتضى القاعدة في المعاوضات المبنية على التسليم والتسليم، أنّ الإنسان إذا استؤجر على عمل فلا يستحقّ الأجرة إلاّ بعد الإتيان بالعمل،

(١) المصدر السابق، ح ٢.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٣٨٩-٣٩٠.

نعم، إذا كانت الإجارة على عمل في الذمة، ولم يشترط عليه المباشرة، جاز له أن يستأجر غيره لذلك (١).

مسألة [١٢٥]: إذا استأجر شخصاً لحج التمتع مع سعة الوقت، واتفق أن الوقت قد ضاق، فعدل الأجير عن عمرة التمتع إلى حج الأفراد، وأتى بعمرة مفردة بعده، برئت ذمة المنوب عنه، ولكن الأجير لا يستحق الأجرة إذا كانت الإجارة على نفس الأعمال. نعم، إذا كانت الإجارة على تفريغ ذمة الميت استحقها (٢).

وقد خرجنا عن مقتضاها في الحج، وقلنا بأنه يحق للأجير المطالبة بتعجيل الأجرة، لأن القرينة قائمة على أن مثل هذا العمل لا يستطيع الأجير - الذي عادة ما يكون محتاجاً - أن يأتي به إلا من خلال الأجرة. بل إن هذه القرينة تكون من قبيل الشرط الضمني، فلا يحتاج معها إلى أن يشترط التعجيل. نعم، إذا كان الأجير مليئاً غير محتاج إلى المال لأداء الحج النيابي، فهذه قد تكون قرينة عكسية في المقام.

(١) هل يجوز للأجير للحج أن يستأجر غيره للقيام بالحج الذي استؤجر عليه؟

تختلف الإجابة عن هذا السؤال تبعاً لاختلاف حالات الإجارة؛ فإذا كان قد اشترط عليه المباشرة، أو كانت الإجارة ظاهرة في المباشرة، فلا يجوز له استئجار غيره للقيام بالحج النيابي، بخلاف ما إذا وقعت الإجارة على تفريغ ذمة المنوب عنه، فللأجير حينئذ أن يستأجر غيره لإفراغ ذمة المنوب عنه.

والمناط في المسألة مع عدم اشتراط المباشرة هو العرف العام، فقد يكون هناك عرف عام على عدم المباشرة فيبنى عليه حينئذ، وإلا فمقتضى القاعدة هو عدم الجواز.

(٢) قال في (المستند): «لو استأجره لحج التمتع، وسافر الأجير وضاق وقته عن التمتع، فهل يجوز له العدول إلى الأفراد للمنوب عنه ويجزئ عنه

كما يجوز ويجزئ للحاج عن نفسه، أم لا؟ لم أعثر على مصرح من الفقهاء بحكمه^(١).

وهذا يدل على أن المسألة في ما يخص الأجير من الفروع المستحدثة، بخلاف الأصيل فيما إذا ضاق وقته عن إدراك حج التمتع، فإن حكمه واضح في الروايات^(٢)، وهو أن عليه حينئذ أن يقوم بأعمال حج الأفراد بإحرام عمرة التمتع نفسها، ثم يؤدي بعده أعمال العمرة المفردة. ويقع الكلام هنا في أن حكم الأجير في ذلك هل هو حكم الأصيل نفسه أو لا؟

تتضح الإجابة عن ذلك ضمن نقاط:

الأولى: أنه لا يجوز استئجار من يُعلم ضيق وقته عن إدراك أعمال حج التمتع لأداء هذا النوع من الحج؛ لأنه غير مبرئ لذمة المنوب عنه، إذ هو استئجار على غير ما انشغلت به ذمته.

الثانية: أنه إذا استأجر شخصاً لأداء حج التمتع وكان قادراً على ذلك، ولكن طرأ عليه عذر سبب ضيق وقته عن أداء حج التمتع، فهل يكون ذلك مبطلاً للإجارة، أو يكون حكمه حكم الأصيل نفسه في العدول إلى حج الأفراد؟ وجهان في المسألة.

قد يُقال بأن أقواهما الثاني؛ لإطلاق روايات المسألة وعدم اختصاصها بالحاج عن نفسه، بل ظهورها في بيان حكم من أحكام الحج، فلا يفرق فيه بين الأصيل والأجير. وتحصل بذلك براءة ذمة المنوب عنه.

لكن يمكن التأمل في ذلك بأن ذمة المنوب عنه قد اشتغلت بحج التمتع إلا في حال ضيق الوقت عنه، فلا تبرأ بالإتيان بحج الأفراد مع إمكان استئجار من يستطيع الإتيان بالتمتع ولو في سنة أخرى. ولا دليل على المساواة بين النائب والأصيل في هذا الحكم. وهناك فرق بين المقام

(١) مستند الشيعة ١١: ١٣٤.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٩٦، باب ٢١ من أبواب أقسام الحج.

مسألة [١٢٦]: لا بأس بنياية شخص عن جماعة في الحج المندوب (١)، وأما في الواجب، فلا يجوز فيه نيابة الواحد عن اثنين وما زاد، إلا إذا كان وجوبه عليهما أو عليهم على نحو الشركة، كما إذا نذر شخصان أن يشترك كل

وموارد أخرى من حيث الحكم بالمساواة بين النائب والأصيل، مثل ما إذا مات النائب في الطريق أو عند دخول الحرم؛ إذ ذاك تفصيل من تفاصيل أحكام الحج، بينما المسألة في المقام تتعلق بنوع الحج الذي لا بد من استئجار من يقوم بالإتيان به. ولكن قد يكون عدم الفرق محتملاً في صورة ما إذا كان ضيق الوقت طارئاً لا من خلال اختيار النائب، فتأمل.

الثالثة: إذا قيل بأن حكم النائب في المسألة حكم الأصيل، فلا يستحق النائب شيئاً، وعليه عدم الإتيان بالحج، لعدم قدرته على ما استؤجر عليه. أما إذا قيل بأن حكمه حكمه، فاستحقاق الأجير للأجرة مرتبط بتحقيقه لما قد وقعت عليه الإجارة؛ فإن كانت الإجارة قد وقعت على نفس أعمال حج التمتع بما فيها عمرة التمتع، فللأجير

حينئذ أجرة المثل لما قام به من الأعمال، دون الأجرة المسمّاة، لأنه لم يؤدّ ما قد وقعت عليه الإجارة؛ وإن كانت قد وقعت على تفريغ الذمة، فيستحقّ تمام الأجرة المسمّاة، لأنه قد أتى بما أدى إلى فراغ الذمة.

(١) والنيابة عن جماعة غير إهداء الثواب إليهم بعد إتمام العمل^(١)، ويدلّ على جوازها، مضافاً إلى إطلاقات أدلة النيابة، روايات باب كامل من (الوسائل)، منها:

ما رواه محمد بن إسماعيل في الصحيح قال: سألت أبا الحسن (ع): كم أشرك في حجّتي؟ قال: كم شئت^(٢).

(١) الذي تدلّ عليه روايات الباب ٢٩ من أبواب النيابة في الحج، من وسائل الشيعة ١١: ٢٠٤.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٠٢، باب ٢٨ من أبواب النيابة في الحج، ح ١.

منهما مع الآخر في الاستتجار في الحج، فحينئذ يجوز لهما أن يستأجرا شخصاً واحداً للنيابة عنهما (١).

مسألة [١٢٧]: لا بأس بنيابة جماعة في عام واحد عن شخص واحد ميّت أو حيّ - تبرعاً أو بالإجارة - فيما إذا كان الحج مندوباً (٢)، وكذلك في الحجّ الواجب فيما إذا كان متعدداً، كما إذا كان على الميت أو الحيّ حجّان واجباً بنذر - مثلاً - أو كان أحدهما حجة الإسلام وكان الآخر واجباً بالنذر، فيجوز - حينئذ - استتجار شخصين؛ أحدهما لأحد الواجبين والآخر للآخر.

(١) حكم هذا الفرع من الواضحات؛ فإنّ الذمة المنشغلة بعمل على نحو الاستقلال لا تبرأ إلا بأداء العمل مستقلاً، سواء ممّن انشغلت ذمته به أو من نائبه في المورد الذي دلّ الدليل على جواز النيابة فيه، ومن الطبيعي أنّ النائب ليس لديه القدرة على القيام بالعمل بصفة الاستقلالية عن شخصين في عام واحد.

نعم، إذا لم يُشترط عليه أداء كلا العاملين في سنة واحدة، أو لم تُشترط عليه المباشرة - كما مرّ في المسألة (١١٧) - أو كانت ذمة المنوب عنهما أو عنهم في الأساس منشغلة بعمل واحد، كما إذا وكلّ جماعة واحداً أن ينذر عنهم حجة إلى بيت الله إذا حصل الأمر الفلاني مثلاً، ففي كل هذه الصور تجوز نيابة الواحد عن جماعة بلا إشكال.

(٢) ويدلّ عليه مضافاً إلى إطلاقات أدلة النيابة، ما رواه محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى القطيني قال: بعث إليّ أبو الحسن الرضا (ع) رزم ثياب وغلماناً وحجة لي، وحجة لأخي موسى بن عبيد، وحجة ليونس بن عبد الرحمن، وأمرنا أن نحجّ عنه، فكانت بيننا مائة دينار أثلاثاً فيما بيننا... الحديث (١).

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٠٨، باب ٣٤ من أبواب النيابة في الحج، ح ١. وفي ملاذ الأخيار ١٣: ٨٧ أدّ الحديث صحيح.

وكذلك يجوز استئجار شخصين عن واحد، أحدهما للحج الواجب والآخر للمندوب (١).

بل لا يبعد جواز استئجار شخصين لواجب واحد، كحجة الإسلام، من باب الاحتياط، لاحتمال نقصان حج أحدهما (٢).

مسألة [١٢٨]: الطواف مستحب في نفسه، فتجوز النيابة فيه عن الميت، وكذا عن الحي إذا كان غائباً عن مكة أو كان حاضراً فيها ولم يتمكن من الطواف مباشرة (٣).

(١) كل ذلك مما تقتضيه إطلاقات أدلة النيابة.

(٢) وجهه واضح بعد حسن الاحتياط في هذا المورد.

(٣) مورد الكلام في هذه المسألة هو النيابة عن الآخرين في الطواف المستحب، وأمّا النيابة عنهم في الطواف الواجب، فيأتي الكلام عنه في المسألة (٣٠٨). ولا بد في المقام من بيان ثلاث نقاط:

الأولى: استحباب الطواف في نفسه. وهو من الأمور الواضحة التي يدل عليها الكثير من الروايات، منها: ما رواه أبان بن تغلب عن أبي عبد الله (ع) - في حديث - أنه قال: يا أبان، هل تدري ما ثواب من طاف بهذا البيت أسبوعاً؟ فقلت: لا والله ما أدري، قال: يكتب له ستة آلاف حسنة، ويمحى عنه ستة آلاف سيئة، ويرفع له ستة آلاف درجة (١).

الثانية: النيابة في الطواف عن الميت. ويدل عليه إطلاقات جملة من الروايات أيضاً (٢)، مضافاً إلى ما ورد في شأن النيابة في الطواف عن

(١) وسائل الشريعة ١٣: ٣٠٢، باب ٤ من أبواب الطواف، ح ١. وكذا بقية روايات الباب، وروايات الباب ٩. وفي ملاذ الأخيار ٧: ٤١٥ أن حديث أبان بن تغلب مجهول.

(٢) مثل قول الصادق (ع) في رواية أبي بصير: من وصل أباه أو ذا قرابة له، فطاف عنه، كان له أجره كاملاً، وللذي طاف عنه مثل أجره، ويفضل هو بصلته إياه بطواف آخر. [وسائل الشريعة ١٣: ٣٩٧، باب ٥١ من أبواب الطواف، ح ٢]؛ وقوله (ع) في رواية يحيى الأزرق، حينما سأله عن الرجل يصلح له أن يطوف عن أقاربه؟ إذا قضى مناسك الحج فليصنع ما شاء [المصدر السابق، ح ٥٥].

المعصومين (ع)، مع عدم ظهور خصوصية لهم (ع) في ذلك، مثل ما رواه موسى بن القاسم في الصحيح قال: قلت لأبي جعفر الثاني (ع): قد أردت أن أطوف عنك وعن أبيك، فقل لي: إن الأوصياء لا يطاف عنهم، فقال: بلى، طف ما أمكنك، فإن ذلك جائز... إلخ^(١).

الثالثة: النيابة في الطواف عن الحي. والحي قد يكون حاضراً في مكة وقد يكون غائباً عنها، وإذا كان حاضراً، فقد يكون قادراً على مباشرة الطواف وقد يكون عاجزاً عنه؛ ومقتضى إطلاقات الروايات السابقة^(٢) جواز النيابة في الطواف عنه في تمام الصور. ويدل على جوازه صريحاً عن الغائب، حسنة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) - في حديث - قال: قلت له: فأطوف عن الرجل والمرأة وهما بالكوفة؟ فقال: نعم...^(٣).

إلا أنه لا بد من استثناء صورة النيابة في الطواف عن خصوص الحاضر في مكة القادر على المباشرة، لحسنة إسماعيل بن عبد الخالق قال: كنت إلى جنب أبي عبد الله (ع) وعنده ابنه عبد الله، أو ابنه الذي يليه، فقال له رجل: أصلحك الله، يطوف الرجل عن الرجل وهو مقيم بمكة ليس به علة؟ فقال: لا، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابني فلاناً فطاف عني - سمى الأصغر وهما يسمعان -^(٤).

ويحتمل في هذه الرواية أن مورد السؤال هو طواف الحج - الواجب أو المستحب - لا الطواف المستحب في نفسه من دون أن يكون جزءاً من الحج. ولعل ما ذكرناه من الاحتمال هو المنصرف من خلفية السؤال، بقرينة الإطلاقات الشاملة لمثل هذا المورد.

وأما الحاضر المعذور، فقد استدلل السيد الأستاذ (قده) على جواز النيابة في

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٠٠، باب ٢٦ من أبواب النيابة في الحج، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٧، باب ٥١ من أبواب الطواف، ح ٢-٥.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ١٩٠، باب ١٨ من أبواب النيابة في الحج، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٧، باب ٥١ من أبواب الطواف، ح ١.

مسألة [١٢٩]: لا بأس للنائب بعد فراغه من أعمال الحج النيابي أن يأتي بالعمرة المفردة عن نفسه أو عن غيره، كما لا بأس أن يطوف عن نفسه أو عن غيره (١).

الطواف عنه بالروايات الواردة في الطواف عن المريض والمبطون والمغمى عليه (١).

إلا أنه لا يخفى اختصاص هذه الروايات بالنيابة عمّن ذكر في الطواف الذي هو جزء من الحج، لعطفه فيها على النيابة عنهم في الرمي أيضاً. وإلغاء الخصوصية فيها بعيداً. وحينئذ فلا تصلح دليلاً على النيابة عن المعذورين في الطواف المستقل الذي يؤتى به على نحو الاستحباب، كما هو مفروض الكلام في المسألة، لذا لا بد من التماس دليل آخر على ذلك.

والدليل في رأينا هو الإطلاقات السابقة (٢)، خرج من تحتها خصوص الحاضر القادر بمقتضى حسنة إسماعيل بن عبد الخالق، فيبقى ما عداه، ومنه محل الكلام، مشمولاً لها. والله العالم.

(١) في المسألة فرعان:

الأول: إذا فرغ النائب من أعمال الحج النيابي، يجوز له أن يأتي بالعمرة المفردة عن نفسه أو عن غيره، تبرعاً أو بإجارة، مرة أو مرّات. وإن كان لا بأس في الاحتياط بترك الإتيان بالعمرة المفردة مجدداً عن نفسه قبل مضي ثلاثين يوماً من العمرة الأولى، على ما سوف يأتي الكلام فيه في المسألة (١٣٧).

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٣، باب ٤٩ من أبواب الطواف.

(٢) المصدر السابق، باب ٥١، ح ٢-٥.

الثاني: إذا فرغ النائب من أعمال الحجّ النيابي، جاز له أن يطوف عن نفسه أو عن غيره، كما هو مفاد رواية يحيى الأزرق، قال: قلت لأبي الحسن (ع): الرجل يحجّ عن الرجل، يصلح له أن يطوف عن أقاربه؟ فقال: إذا قضى مناسك الحجّ فليصنع ما شاء^(١).

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٩٣، باب ٢١ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ١. وفي مرآة العقول ١٧: ٢٢٥ أن الحديث صحيح أو مجهول. أقول: يمكن استظهار صحّته؛ فإن محمد بن عبد الجبار الواقع في السند هو محمد بن أبي الصهبان، وأبو الصهبان كنية أبيه، وقد وثقه الشيخ في: [رجال الطوسي: ٤٠١].

المبحث السادس

في الحجّ المندوب

مسألة [١٣٠]: يستحبّ لمن يمكنه الحجّ أن يحجّ وإن لم يكن مستطيعاً، أو أنّه أتى بحجّة الإسلام، ويستحبّ الإتيان به في كل سنة لمن يتمكّن من ذلك (١).
مسألة [١٣١]: ينبغي نيّة العود إلى الحجّ لمن رجع من مكة، بل نيّة عدم العود من قواطع الأجل كما ورد في بعض الروايات (٢).

(١) كثرت الروايات وبالسنة مختلفة في الحثّ على الحجّ المندوب وبيان فضله، وأنّه أفضل ممّا عده ممّا يتقرّب به إلى الله تعالى من الصلاة والصدقة والعق وغير ذلك^(١)، حتى إنّ بعض الروايات تأمر بالقرض للحجّ^(٢). والأمر فيه واضح؛ فإنّ الاستطاعة إنّما هي شرط في الحجّ الواجب فقط.

وهذا الاستحباب لا يختصّ بحال دون حال؛ فيستحبّ لمن لم يجب عليه الحجّ لعدم استطاعته، كما يستحبّ لمن قد أدّى حجّة الإسلام، بل قد ورد ما يفيد كراهية ترك الموسر العود إلى الحجّ في كل أربع سنين^(٣).

(٢) وقد دلّت على ذلك جملة من الروايات، منها مرسلة الصدوق، قال: قال رسول الله (ص): من أراد الدنيا والآخرة فليؤمّ هذا البيت، ومن رجع من

(١) وسائل الشيعة ١١: الأبواب ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه.

(٢) المصدر السابق، باب ٥٠.

(٣) المصدر السابق، باب ٤٩.

مسألة [١٣٢]: يستحب إحجاج من لا استطاعة له، كما يستحب الاستقراض للحج إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك، ويستحب كثرة الإنفاق في الحج (١).

مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره، ومن خرج من مكة ولا ينوي العود إليها فقد قرب أجله، ودنا عذابه (١).

ودنو العذاب فيها معنى تنزيلي، من حيث بُعد هذه الروحية عن أجواء الإيمان. وقد حملته في (الوسائل) على استحقاق العذاب بلحاظ الاستخفاف. وهو بعيد. ولعل طرح الرواية - لإرسالها - أفضل من تأويلها المخالف للأصول المعتمدة، وخصوصاً أن الاستخفاف لا يتحقق من المؤمن. والله العالم.

(١) أمّا استحباب إحجاج من لا استطاعة له، فيكفي في المصير إليه كونه تسبيحاً إلى الخير، مضافاً إلى دلالة جملة من الروايات عليه، كما في صحيح شهاب عن أبي عبدالله (ع) في رجل أعتق عشيّة عرفة عبداً له، قال: يجزي عن العبد حجة الإسلام، ويكتب للسيد أجران: ثواب العتق وثواب الحج (٢).

وأمّا استحباب الاستقراض إلى الحج فيدل عليه روايات باب كامل من (الوسائل) (٣).

وأمّا استحباب كثرة الإنفاق في الحج، فهو ما تدل عليه صحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله (ع)، أنه قال: قال رسول الله (ص): ما من نفقة أحب إلى الله عز وجل من نفقة قصد، ويبغض الإسراف إلا في الحج والعمرة (٤).

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٥١، باب ٥٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٥٢، باب ١٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ١.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ١٤٠، باب ٥٠ من أبواب وجوب الحج وشرائطه.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ١٤٩، باب ٥٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ١. وفي روضة المتقين ٤:

٢٢٧ أن الحديث حسن.

مسألة [١٣٣]: يجوز للفقير إذا أعطي الزكاة من سهم الفقراء أن يصرفها في الحج المندوب (١).

مسألة [١٣٤]: يشترط في حج المرأة إذن الزوج في الحج المندوب إذا كان ذلك منافياً لحق الاستمتاع، وكذلك المعتدة بالعدة الرجعية، ولا يعتبر ذلك في البائنة، ويجوز للمتوفى عنها زوجها أن تحج في عدتها (٢).

(١) بل قد ورد جواز دفع الزكاة إلى الفقير ليحج بها، كما في صحيحة علي بن يقطين أنه قال لأبي الحسن الأول (ع): يكون عندي المال من الزكاة، أفأحج به موالي وأقاربي؟ قال: نعم، لا بأس^(١).
وصحيحة علي بن جعفر، سألته عن الضرورة، أيحج الرجل من الزكاة؟ قال: نعم^(٢).

(٢) نحن خلافاً للمشهور، ولأستاذنا السيد الخوئي (قده) أيضاً الذي كان يحتاط في (منهاج الصالحين) في خروج المرأة من بيت زوجها من دون إذنه، وإن كان في أجوبته على استفتاءاتنا واستفتاءات غيرنا منه يصرح بالجواز مع عدم منافاته لحق الاستمتاع، نرى أن خروج المرأة من بيت زوجها طالما لم يكن منافياً لحقه في الاستمتاع، فلا تحتاج فيه إلى إذنه. وقد عالجتنا هذا الموضوع بشكل مفصل في كتابنا (كتاب النكاح)، فليراجع ثمة^(٣).
ومنه يتضح وجه ما أفتينا به في المقام.

والمعتدة الرجعية بمنزلة الزوجة، فحكمها حكمها، بخلاف البائنة؛ حيث لم يعد هناك أي حق لطليقها عليها.

وكذلك حكم المتوفى عنها زوجها؛ فإن وجوب العدة والحداد عليها لا يقتضيان منعها من الخروج.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٩٠، باب ٤٢ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

(٢) المصدر السابق، ح ٤.

(٣) الشاخوري، الشيخ جعفر، كتاب النكاح ١: ٣٩ إلى ٤٦.

المصادر والمراجع

— أ —

١- أحكام القرآن: للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠ هـ. ضبط نصّه وخرّج آياته محمد علي شاهين. ط: دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

٢- اختيار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشي، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ره)، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. تصحيح وتعليق المعلّم الثالث مير داماد الاسترآبادي. تحقيق السيد مهدي الرجائي. نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم - إيران، ط: مطبعة بعثت - قم، تاريخ الطبع ١٤٠٤ هـ.

٣- الإستبصار فيما اختلف من الاخبار: لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ره)، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. حقّقه وعلّق عليه السيد حسن الموسوي الخرسان. نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة ١٣٦٣ هـ. ش.

— ت —

٤- تاج العروس من جواهر القاموس: للإمام محبّ الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ. دراسة وتحقيق علي شيري. نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٥- التبيان في تفسير القرآن: لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن

الطوسي (ره)، المتوفى ٤٦٠ هـ. تحقيق وتصحيح الشيخ أحمد حبيب قصير العاملي (ره). نشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم - إيران. الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.

٦- تحف العقول عن آل الرسول (ص): للشيخ الثقة الجليل الأقدم أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (ره)، من أعلام القرن الرابع الهجري. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية ١٣٦٣ هـ. ش - ١٤٠٤ هـ.ق.

٧- تفسير العياشي: لمؤلفه المحدث الجليل أبي النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي المعروف بالعياشي (ره)، المتوفى سنة ٣٢٠ هـ. تصحيح وتحقيق وتعليق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، طباعة ونشر المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

٨- تفسير القمي: لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي (ره)، المتوفى سنة ٣٢٩ هـ. صححه وعلق عليه وقدم له العلامة السيد طيب الموسوي الجزائري. نشر مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر قم - إيران، الطبعة الثالثة، صفر ١٤٠٤ هـ.

٩- تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (كتاب الحج): للفتية المحقق آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللكراني (قده)، المتوفى سنة ١٤٢٨ هـ. الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، دار التعارف، بيروت - لبنان.

١٠- تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: للفتية المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ره)، المتوفى سنة ١١٠٤ هـ. تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، الطبعة الثانية، جمادى الآخرة ١٤١٤ هـ.

١١- التنقيح في شرح العروة الوثقى (كتاب الطهارة) و (كتاب

الصلاة): تقرير أبحاث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي (قده)، المتوفى سنة ١٤١١ هـ. بقلم آية الله العظمى الميرزا علي الغروي التبريزي (قده)، نشر دار الهادي للمطبوعات - قم، الطبعة الثالثة ذو الحجة ١٤١٠ هـ.

١٢- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد رضوان الله عليه: لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ره)، المتوفى ٤٦٠ هـ. تحقيق وتعليق الحجة السيد حسن الموسوي الخرسان، تصحيح الشيخ محمد الآخوندي ١٣٩٠ هـ، نشر دار الكتب الإسلامية طهران، الطبعة الثالثة ١٣٦٤ هـ.ش.

- ج -

١٣- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠ هـ. ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار. نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

١٤- جامع الخلاف والوفاق بين الإمامية وبين أئمة الحجاز والعراق: للشيخ علي بن محمد بن محمد القمي السبزواري من أعلام القرن السابع، تحقيق الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، نشر انتشارات زمينه سازان ظهور إمام عصر (عج) - إيران، الطبعة الأولى.

١٥- جامع الشتات (فارسي): للميرزا أبي القاسم القمي (ره)، المتوفى سنة ١٢٣١ هـ. تصحيح مرتضى الرضوي، نشر كيهان الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ.ش.

١٦- الجامع الصحيح: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. دار الفكر، بيروت - لبنان.

١٧- جامع المدارك في شرح المختصر النافع: لمؤلفه الفقيه سماحة آية الله العظمى السيد أحمد الخوانساري (قده)، المتوفى سنة ١٤٠٥ هـ.

تحقیق وتعلیق علی أكبر الغفاري، نشر مكتبة الصدوق - طهران، ومؤسسة إسماعيليان - قم، الطبعة الثانية ۱۴۰۵ هـ.ق - ۱۳۶۴ هـ.ش.

۱۸- جامع المقاصد في شرح القواعد: للشيخ نور الدين أبي الحسن علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي (قده)، المعروف بالمحقق الثاني، المتوفى سنة ۹۴۰ هـ. تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، الطبعة الأولى ربيع الأول ۱۴۰۸ هـ.

۱۹- جواهر الكلام "في شرح شرائع الاسلام": لشيخ الفقهاء وإمام المحققين الشيخ محمد حسن النجفي (قده) المتوفى سنة ۱۲۶۶ هـ. حققه وعلّق عليه الشيخ عباس القوجاني، طباعة ونشر دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الثالثة ۱۳۶۷ هـ.ش.

۲۰- الجواهر النقي: للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، المتوفى سنة ۷۴۵ هـ. نشر دار الفكر.

— ح —

۲۱- الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: للفتية المحدث الشيخ يوسف البحراني (قده)، المتوفى سنة ۱۱۸۶ هـ. نشره الشيخ علي الآخوندي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

— خ —

۲۲- خلاصة الأقوال للعلامة في معرفة الرجال: للشيخ أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي المعروف بالعلامة الحلّي، المتوفى سنة ۷۲۶ هـ. تحقيق فضيلة الشيخ جواد القيومي الإصفهاني، نشر مؤسسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى ۱۴۱۷ هـ.

— د —

۲۳- الدرّ المثور في التفسير بالمأثور: للحافظ المحدث جلال الدين

عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ. نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

٢٤- الدروس الشرعية في فقه الإمامية: للشيخ شمس الدين محمد بن مكي العاملي (ره) المعروف بالشهيد الأول، استشهد سنة ٧٨٦ هـ. تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى شوال المكرّم ١٤١٢ هـ.

٢٥- دعائم الإسلام: للقاضي الأجلّ أبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي (ره)، المتوفى سنة ٣٦٣ هـ. تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، الطبعة الثانية دار المعارف بمصر. جدّد طبعه ونشره مؤسسة آل البيت (ع) في قم المقدسة.

— ر —

٢٦- رجال الطوسي: لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. تحقيق جواد القيومي الإصفهاني، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى رمضان المبارك ١٤١٥ هـ.

٢٧- روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه: للعلامة الملى محمد تقي المجلسي (قده)، المتوفى سنة ١٠٧٠ هـ. تحقيق وتعليق السيد حسين الموسوي الكرمانى والشيخ علي بناه الاشتهادي، نشر مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية، الحاج كوشانبور، الطبعة الثانية، رمضان المبارك ١٤٠٦ هـ.

٢٨- رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل: للفقيه المدقّق السيد علي الطباطبائي (ره)، المتوفى سنة ١٢٣١ هـ. تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة. الطبعة الأولى، رمضان المبارك ١٤١٢ هـ.

- ز -

٢٩- زبدة البيان في براهين أحكام القرآن: للفقيه المحقق المدقق المولى أحمد بن محمد الأردبيلي (قده)، المتوفى سنة ٩٩٣ هـ. تحقيق رضا الأستاذي، وعلي أكبر زباني نجاد، نشر إشارات مؤمنين - إيران، الطبعة الثانية ١٣٧٨ هـ.ش - ١٤٢١ هـ.ق.

- ش -

٣٠- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلّي الهذلي (قده)، المعروف بالمحقق الحلّي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ. مع تعليقات السيد صادق الشيرازي. نشر انتشارات استقلال - طهران، الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ. طبع بالأفست من الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، بموافقة مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان.

٣١- الشرح الكبير: للشيخ شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الشيخ أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٨٢ هـ. نشر دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

- ع -

٣٢- العروة الوثقى: لآية الله العظمى السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي (قده)، المتوفى سنة ١٣٣٧ هـ. مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام (قدّست أسرارهم)، تحقيق وطبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

٣٣- علل الشرائع: للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ره)، المتوفى سنة ٣٨١ هـ. نشر المكتبة الحيدرية ومطبتها في النجف الأشرف ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م.

٣٤- عوائد الأيام: للعلامة الفقيه المولى أحمد بن محمد مهدي

النراقي (قده)، المتوفى سنة ١٢٤٥ هـ. تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، نشر مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ. ق ١٣٧٥ هـ. ش.

— غ —

٣٥- غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام: للفقهاء المحقق الميرزا أبو القاسم القمي، المتوفى سنة ١٢٢١ هـ. تحقيق وطباعة ونشر مكتب الإعلام الإسلامي - فرع خراسان. الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ. ق - ١٣٧٥ هـ. ش.

٣٦- غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: للفقهاء البارعة الأقدم السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، المتوفى سنة ٥٨٥ هـ. تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، بإشراف سماحة آية الله العلامة جعفر السبحاني (دام ظلّه)، الطبعة الأولى محرم الحرام ١٤١٧ هـ. نشر مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم المشرفة.

— ف —

٣٧- فقه الإجارة في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله (دام ظلّه). بقلم السيد محمد الحسيني، طباعة نشر وتوزيع دار الملاك، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٣٨- فقه الصادق (ع): لآية الله السيد محمد صادق الروحاني (حفظه الله). الطبعة الثالثة، رجب ١٤١٢ هـ، المطبعة العلمية. نشر مؤسسة دار الكتاب في قم المقدسة.

٣٩- فقه القرآن: للفقهاء المحدث المفسر الأديب قطب الدين أبي الحسن سعيد بن هبة الله الراوندي (ره)، المتوفى سنة ٥٧٣ هـ. تحقيق السيد أحمد الحسيني، نشر مكتب آية الله العظمى النجفي المرعشي، طبع مطبعة الولاية في قم، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.

٤٠- فهرست أسماء مصنفى الشيعة: المشتهر بـ (رجال النجاشي)، ممّا

جمعه الشيخ الجليل أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي الكوفي، المتوفى سنة ٤٥٠ هـ. تحقيق آية الله السيد موسى الشبيري الزنجاني (دام ظلّه). نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة. الطبعة الخامسة ١٤١٦ هـ.

٤١- فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنّفين وأصحاب الأصول: المشتهر بـ (الفهرست)، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ره)، المتوفى ٤٦٠ هـ. تحقيق العلامة المحقق السيد عبد العزيز الطباطبائي (قده)، الطبعة الأولى شعبان ١٤٢٠ هـ، إعداد ونشر مكتبة المحقق الطباطبائي.

— ك —

٤٢- الكافي: لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ره)، المتوفى سنة ٣٢٩ هـ. صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري. نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الخامسة ١٣٦٣ هـ.ش.

٤٣- كتاب الأمّ: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤ هـ). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، بيروت - لبنان.

٤٤- كتاب الحج: تقرير أبحاث فقيه أهل البيت (ع) آية الله العظمى السيد محمد المحقق الداماد، بقلم آية الله الشيخ عبدالله الجوادى الأملى (دام ظلّه)، تحقيق حجة الإسلام حسين الآزادى، نشر دار الإسرائ، الطبعة الأولى ١٣٨١ هـ.ش ١٤٢٣ هـ.ق.

٤٥- كتاب الصلاة: تقرير بحث قدوة الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى الميرزا محمد حسين الغروي النائيني، المتوفى سنة ١٣٥٥ هـ. بقلم الفقيه المحقق الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني (قده)، المتوفى سنة

١٣٦٥ هـ. تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.

٤٦- كتاب النكاح: تقرير أبحاث سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله (دام ظلّه). بقلم الشيخ جعفر الشاخوري، طباعة نشر وتوزيع دار الملاك، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦ م.

٤٧- كشف اللثام عن قواعد الأحكام: للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الإصفهاني المعروف بالفاضل الهندي، المتوفى سنة ١١٣٧ هـ. تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة ١٤١٦ هـ.

٤٨- كلمة التقوى: فتاوى المرجع الديني الشيخ محمد أمين زين الدين (ره)، المتوفى سنة ١٤١٩ هـ. الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـ.

- م -

٤٩- المبسوط: لشمس الدين السرخسي، المتوفى سنة ٤٨٣ هـ. نشر دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، بيروت - لبنان.

٥٠- المبسوط في فقه الإمامية: لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. صحّحه وعلّق عليه السيد محمد تقى الكشفي. نشر المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طبع في المطبعة الحيدرية، طهران، صفر ١٣٨٧ هـ.

٥١- مجمع البيان لعلوم القرآن، أو: (في تفسير القرآن): تأليف أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، المتوفى سنة ٥٤٨ هـ. حقّقه وعلّق عليه لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، قدّم له الإمام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي. نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، بيروت - لبنان.

٥٢- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: للفقيه المحقّق

المدقق المولى أحمد بن محمد الأردبيلي (قده)، المتوفى سنة ۹۹۳ هـ. صحّحه وعلّق عليه وأشرف على طبعه في سنة ۱۳۹۸ هـ: الشيخ مجتبى العراقي، والشيخ علي پناه الاشتهاردى، والحاج حسين اليزدى الإصفهاني، . نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدّسة.

۵۳- **مختلف الشيعة:** للشيخ أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي المعروف بالعلامة الحلّي، المتوفى سنة ۷۲۶ هـ. تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة في قم المقدّسة، عدد الأجزاء ۱۲، الطبعة الثانية ۱۴۱۳ هـ.

۵۴- **المجازات النبويّة:** للشريف الرضي (ره)، المتوفى سنة ۴۰۶ هـ. تحقيق وشرح الدكتور طه محمد الزيني الأستاذ بالأزهر، منشورات مكتبة بصيرتي - قم.

۵۵- **مجمع البحرين:** للعالم المحدث الفقيه الشيخ فخر الدين الطريحي، المتوفى سنة ۱۰۸۵ هـ. تحقيق السيد أحمد الحسيني، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة وما بعده على طريقة المعاجم العصرية محمود عادل. نشر مكتب النشر للثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، ۱۴۰۸ هـ. ق - ۱۳۶۷ هـ. ش.

۵۶- **محاضرات في أصول الفقه:** تقرير أبحاث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي (قده)، المتوفى سنة ۱۴۱۱ هـ. بقلم العلامة المدقق آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض (دام ظله). طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى ۱۴۱۹ هـ. عدد الأجزاء: ۵.

۵۷- **مدارك الأحكام:** للفقيه المحقق السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، المتوفى سنة ۱۰۰۹ هـ. تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة - إيران، الطبعة الأولى، محرم ۱۴۱۰ هـ.

٥٨- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (شرح كتاب الكافي):
للعلامة الحجة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي (قده)، المتوفى سنة
١١١١هـ. نشر دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، الطبعة الثانية ١٣٨٠
هـ.ش.

٥٩- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: للفقير المحقق زين
الدين بن علي العاملي (قده)، المعروف بالشهيد الثاني، استشهد سنة ٩٦٥
هـ. تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية في قم المقدسة، الطبعة الأولى،
١٤١٣هـ.

٦٠- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: للميرزا حسين النوري
الطبرسي (ره)، المتوفى سنة ١٣٢٠هـ. تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم
السلام لإحياء التراث، الطبعة المحققة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٦١- مستمسك العروة الوثقى: لفقير العصر آية الله العظمى السيد
محسن الطباطبائي الحكيم (قده)، المتوفى سنة ١٣٩٠هـ. طبع بالأفست عن
الطبعة الرابعة مطبعة الآداب - النجف الأشرف ١٣٩١هـ. نشر مكتبة آية الله
العظمى المرعشي النجفي (قده) في قم - إيران ١٤٠٤هـ.

٦٢- مستند الشيعة في أحكام الشريعة: للعلامة الفقيه المولى أحمد بن
محمد مهدي النراقي (قده)، المتوفى سنة ١٢٤٥هـ. تحقيق ونشر مؤسسة آل
البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٦٣- مستند العروة الوثقى (كتاب الزكاة): محاضرات زعيم الحوزة
العلمية آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (قده)، المتوفى
سنة ١٤١١هـ. بقلم آية الله العلامة الشيخ مرتضى البروجردي (قده)،
منشورات مدرسة دار العلم، الطبعة الأولى جمادى الآخرة ١٤١٣هـ.

٦٤- مسند أحمد: للإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٤١هـ. دار
صادر - بيروت.

٦٥- معاني الأخبار: للشيخ الفقيه الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ره)، المتوفى سنة ٣٨١ هـ. تصحيح علي أكبر الغفاري، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المشرفة، ١٣٦١ هـ.ش.

٦٦- المعبر في الشرح المختصر: لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلّي الهذلي (قده)، المعروف بالمحقق الحلّي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ. تحقيق عدّة من الأفاضل بإشراف آية الله العظمى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (دام ظلّه)، طباعة مدرسة الإمام أمير المؤمنين (ع) - قم، سنة ١٣٦٤ هـ.ش، نشر مؤسسة سيد الشهداء (ع).

٦٧- معتمد العروة الوثقى: محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (قده) في الحج، المتوفى سنة ١٤١١ هـ. بقلم السيد رضا الموسوي الخلخالي، الناشر: لطفي، سنة الطبع ١٣٦٤ هـ.ش.

٦٨- المعتمد في شرح المناسك: محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (قده) في الحج، المتوفى سنة ١٤١١ هـ. بقلم السيد رضا الموسوي الخلخالي، الناشر: لطفي، الطبعة الأولى، ذو الحجة الحرام ١٤٠٩ هـ.

٦٩- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة: للإمام الأكبر زعيم الحوزات العلمية السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (قده)، المتوفى سنة ١٤١١ هـ. الطبعة الخامسة، منقّحة ومزودة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

٧٠- ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار: للعلامة الحجة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي (قده)، المتوفى سنة ١١١١ هـ. تحقيق السيد مهدي الرجائي، بإشراف السيد أحمد الحسيني، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي (قده)، ١٤٠٧ هـ.

٧١- مناسك الحج: فتاوى سماحة آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني (دام ظله)، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

٧٢- متقى الجُمان في الأحاديث الصحاح والحسان: للشيخ الجليل السعيد جمال الدين أبي منصور الحسن بن زين الدين الشهيد (قدس سرهما)، المتوفى سنة ١٠١١ هـ. صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، نشر جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم المشرفة، الطبعة الأولى ١٣٦٢ هـ.ش.

٧٣- منتهى المطلب في تحقيق المذهب: للشيخ أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي المعروف بالعلامة الحلّي، المتوفى سنة ٧٢٦ هـ. تحقيق ونشر مجمع البحوث الإسلامية في مشهد المقدّسة - إيران، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ، طبع مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدّسة.

٧٤- من لا يحضره الفقيه: للشيخ الفقيه الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ره)، المتوفى سنة ٣٨١ هـ. صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، نشر جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قم المقدّسة، الطبعة الثانية.

٧٥- المهدّب: للفقيه الأقدم القاضي عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، المتوفى سنة ٤٨١ هـ. تحقيق مؤسسة سيد الشهداء العلميّة بإشراف الشيخ جعفر السبحاني (حفظه الله). نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٤٠٦ هـ.

٧٦- مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام: لآية الله العظمى السيد عبد الأعلى السبزواري (قده)، المتوفى سنة ١٤١٤ هـ. الطبعة الرابعة ١٤١٦ هـ. نشر مكتب آية الله العظمى السيد السبزواري في قم، بواسطة مؤسسة المنار.

٧٧- المهذّب البارِع في شرح المختصر النافع: للعلامة جمال الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلّي، المتوفى سنة ٨٤١ هـ. تحقيق

الحجة الشيخ مجتبی العراقي. نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، غرة رجب المرجب ١٤٠٧ هـ.

٧٨- الميزان في تفسير القرآن: للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (قده)، المتوفى سنة ١٤١٢ هـ. نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

— ن —

٧٩- نقد الرجال: للرجالي المحقق السيد مصطفى بن الحسين الحسيني التفرشي، من أعلام القرن الحادي عشر الهجري. تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم. الطبعة الأولى، شوال ١٤١٨ هـ.

فهرس الأبحاث الخاصة

- ٤٦ تكليف الكفار بالفروع
- ٦٥ بحث حول توقيفية الشعائر
- ٩٨ ضوابط العلاقة مع الوالدين في القرآن والسنة
- ١٠٧ قاعدة: عمد الصبي خطأ
- ١٥٥ وجه عدم تخصيص "لا حرج" بالامتنان
- ٢٨١ و ١٩١ إلفات مهم في مسألة المطلق والمقيد
- ٢١١ كلام في حجة الإجماع والشهرة
- ٢٢٦ قاعدة تقديم حق الناس على حق الله
- ٢٦٨ وجه إنكار القول بالترتب
- ٢٨٢ معنى "لا ينبغي" في لسان الشارع

فهرس الموضوعات

| | |
|----|--|
| ٥ | تقرىظ سماحة السىء |
| ٧ | مقءمة المؤلف |
| ١١ | فقه آىاء الحج |
| ١٣ | آىاء الحج فى سورة البقرة |
| ١٣ | إن الصفا والمروة من شعائر الله |
| ١٨ | وأتموا الحج والعمرة لله |
| ٢١ | الحج أشهر معلومات |
| ٢٤ | لىس علىكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم |
| ٢٥ | فإذا أفضتكم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام |
| ٢٧ | ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس |
| ٢٩ | فإذا قضىتم مناسككم فاذكروا الله |
| ٢٩ | واذكروا الله فى أيام معدودات |
| ٣٣ | الرواىاء المفسرة لقوله تعالى: ﴿فمن تعجل فى يومىن فلا إثم علىه﴾ |
| ٣٧ | آىة الحج فى سورة آل عمران |
| ٣٧ | دلالة الآىة على وجوب الحج مرة فى العمر |
| ٤٢ | عدم دلالة الآىة على وجوب الفورىة |
| ٤٣ | حدود الاستطاعة فى الآىة |

- ٤٥ معنى الكفر في الآية
- ٤٦ تكليف الكفار بالفروع
- ٥١ آيات الحج في سورة الحج
- ٥١ إنّ الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله
- ٥٣ تفسير ﴿سواء العاكف فيه والباد﴾
- ٥٧ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم
- ٥٩ وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت
- ٦٠ وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً
- ٦٠ ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات
- ٦٢ رأي الشيخ مكارم الشيرازي في الذبح في الآفاق ومناقشته
- ٦٣ ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم
- ٦٤ ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب
- ٦٥ ما المقصود بشعائر الله؟
- ٧١ المبحث الأول: في وجوب الحج
- ٧٢ وجوب الحج فوري
- ٧٣ المختار عدم الفورية
- ٧٣ استعراض الروايات في مسألة الفورية ومناقشتها
- ٧٧ لزوم تهيئة المقدمات
- ٧٨ لزوم الخروج مع الرفقة الأولى
- ٧٩ استقرار الحج مع عدم الخروج مع الرفقة الأولى
- ٨٣ المبحث الثاني: شرائط وجوب حجة الإسلام

- ١- شرطية البلوغ ٨٣
- عدم إجزاء حجّ الصبي عن حجة الإسلام ٨٤
- المناقشة مع السيد الخوئي في أنّ الحج له حقائق متعددة ٨٦
- شرعية عبادات الصبي ٨٧
- بلوغ الصبي بعد الإحرام وقبل المزدلفة ٨٨
- إذا حجّ الصبي ندباً فبان بلوغه ٩٤
- استحباب الحجّ للصبي المميّز ٩٥
- عدم اشتراط حجّ المميّز بإذن الولي ٩٦
- عدم اعتبار إذن الأبوين في حجّ البالغ ٩٧
- ضوابط العلاقة مع الوالدين في القرآن والسنة ٩٨
- يستحبّ للولي إحجاج الصبي غير المميّز ١٠٢
- إحرام الوليّ المحلّ بالصبي ١٠٣
- تحديد الولي الذي يحجّ بالصبي ١٠٣
- نفقة حجّ الصبي ١٠٥
- ثمّن هدي الصبي وكفاراته ١٠٦
- قاعدة: عمد الصبي خطأ ١٠٧
- ٢- شرطية العقل ١٠٩
- ٣- شرطية الاستطاعة ١١٠
- أ- السعة في الوقت ١١٠
- ب- صحّة البدن وقوّته ١١١
- ج- تخلية السرب ١١١

- ١١٢ ارتفاع وجوب الحج بخوف تلف المال
- ١١٢ ارتفاع وجوب الحج بالمزاحمة لواجب أهم
- ١١٢ صحّة الحج المزاحم في فرض ترك الأهم
- ١١٣ التفصيل في العدو المانع
- ١١٤ سقوط وجوب الحج من طريق البحر مع الخوف
- ١١٤ د- الزاد والراحلة
- ١١٥ هل القادر على المشي مستطيع؟
- ١٢٢ العبرة بالزاد والراحلة بوجودهما فعلاً
- ١٢٣ لا فرق في اشتراط الراحلة بين القريب والبعيد
- ١٢٤ الاستطاعة المعتبرة من مكان التواجد لا من البلد
- ١٢٤ عدم لزوم البيع بأقلّ من ثمن المثل
- ١٢٥ التوجيه الفني لاعتبار نفقة الإياب
- ١٢٥ هـ- الرجوع إلى كفاية
- ١٣٢ تطبيقات للرجوع إلى كفاية
- ١٣٢ وجوب بيع الملك المستغنى عنه
- ١٣٣ مزاحمة الحج بالزواج
- ١٣٤ وجوب الحج مع القدرة على استيفاء الدين
- ١٣٤ تطبيقات للرجوع إلى كفاية
- ١٣٥ تحقّق الاستطاعة بالملكية المتزلزلة
- ١٣٧ لا يلزم المستطيع بالحجّ من ماله
- ١٣٧ الحجّ بالمال المغصوب

| | |
|-----|--|
| ١٣٩ | عدم وجوب تحصيل الاستطاعة |
| ١٤٠ | موافقة النراقي في حصول الاستطاعة بالهبة المطلقة |
| ١٤١ | وجه عدم لزوم إجارة النفس للخدمة في طريق الحج |
| ١٤١ | الاستطاعة بمال النيابة |
| ١٤٢ | الاستطاعة بالقرض |
| ١٤٢ | الدين مانع من الاستطاعة |
| ١٤٣ | تقديم إخراج الحقوق الشرعية على الحج |
| ١٤٤ | وجوب الفحص عن الاستطاعة |
| ١٤٨ | عدم تحقق الاستطاعة بالمال الغائب |
| ١٤٨ | عدم جواز تفويت الاستطاعة |
| ١٥١ | صحة المعاملات الواقعة بمال الاستطاعة |
| ١٥٢ | تحقق الاستطاعة بالإباحة |
| ١٥٣ | موارد تلف مال الاستطاعة |
| ١٥٥ | مناقشة المشهور في مفاد لا حرج |
| ١٥٨ | إذا كان جاهلاً بالاستطاعة وصرف المال |
| ١٦١ | المبحث الثالث: مسائل الحج البدلي |
| ١٦١ | الاستطاعة البدلية |
| ١٦٣ | تحقق الاستطاعة من خلال الوصية بالحج |
| ١٦٣ | لا يعتبر الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة البدلية |
| ١٦٤ | موارد تحقق الاستطاعة بالهبة |
| ١٦٦ | لا يمنع الدين من الاستطاعة البدلية |

- ١٦٦ إذا بُذِلَ مال الجماعة ليحجَّ أحدهم
- ١٦٩ لا يجب بالبذل إلا الحجَّ الذي هو وظيفة المبدول له
- ١٧٠ سقوط وجوب الحجَّ بتلف المال المبدول
- ١٧١ لو وكلَّه في أن يقتض له ويحجَّ به
- ١٧١ ثمن الهدي على البازل دون الكفارات
- ١٧١ الحجَّ البذلي يجزئ عن حجة الإسلام
- ١٧٢ رجوع البازل عن بذله
- ١٧٣ هل تتحقق الاستطاعة من خلال الحقوق الشرعية؟
- ١٧٥ انكشاف غصبية البذل بعد الحجَّ به
- ١٧٥ عدم إجزاء الحجَّ عن الغير عن حجة الإسلام
- ١٧٨ إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحجَّ ندباً
- ١٧٨ لا يشترط في حجَّ الزوجة إذن الزوج
- ١٧٩ المطلقة الرجعية كالزوجة
- ١٨٠ ليس المحرم من شرائط استطاعة المرأة
- ١٨١ إذا نذر زيارة الحسين(ع) في كل يوم عرفة
- ١٨٤ يجب على المستطيع الحجَّ بنفسه
- ١٨٤ موارد جواز الاستنابة في الحجَّ للحي
- ١٩١ إشكال أساسي في مسألة المطلق والمقيّد
- ١٩٤ إجزاء حجَّ النائب عن المنوب عنه
- ١٩٦ وجوب إعادة المنوب عنه الحجَّ عند ارتفاع العذر
- ١٩٦ إذا لم يتمكّن المعذور من الاستنابة سقط الوجوب

- ١٩٧ أجزاء الحجّ التبرّعي عمّن تجب عليه الاستنابة
- ١٩٨ تكفي الاستنابة من الميقات
- ١٩٨ إذا مات من استقرّ عليه الحجّ بعد الإحرام في الحرم أجزأه
- ٢٠٣ الكافر المستطيع يجب عليه الحجّ
- ٢٠٥ المرتدّ المستطيع يجب عليه الحجّ
- ٢٠٧ لا يجب على المستبصر إعادة حجّه
- ٢١٠ استقرار الحجّ على المستطيع المهمل لأدائه
- ٢١١ كلام في حجّة الإجماع والشهرة
- ٢١٢ مناقشة مبتكرة في روايات استقرار الحجّ
- ٢١٥ المبحث الرابع: مسائل الوصية بالحج
- ٢١٥ وجوب الوصية بحجّة الإسلام على من قرب منه الموت
- ٢١٦ وجوب قضاء حجّة الإسلام من أصل التركة
- ٢١٨ تقديم حجّة الإسلام على سائر الوصايا
- ٢١٩ وجوب إخراج الودعي لحجّة الإسلام المستقرّة بذمة المستودع المتوفى
- ٢٢٠ من مات وعليه إلى جانب حجّة الإسلام خمس أو زكاة أو دين
- ٢٢٦ الاستدلال على قاعدة أهميّة حقّ الناس من حقّ الله
- ٢٣٠ عدم جواز تصرف الورثة بالتركة قبل إخراج حجّة الإسلام عن مورّثهم
- ٢٣٢ إذا لم تف التركة بمصارف الحجّ
- ٢٣٢ كفاية الحجّ عن الميّت من أقرب المواقيت
- ٢٣٤ وجوب المبادرة إلى إفراغ ذمة الميّت
- ٢٣٦ جواز التأخير للاستئجار بأجرة المثل

- ٢٣٦ من مات وأقرّ بعض ورثته بأنّ عليه حجّة الإسلام
- ٢٣٩ من مات وعليه حجّة الإسلام وتبرّع متبرّع عنه
- ٢٤٢ من أوصى بالاستئجار من البلد
- ٢٤٢ إذا خالف الوصيّ واستأجر من الميقات
- ٢٤٣ إذا أوصى بالحجّ البلدي من غير بلده
- ٢٤٤ إذا أوصى بالاستئجار لحجّة الإسلام وعيّن الأجرة
- ٢٤٤ إذا أوصى بالحجّ بمال معيّن
- ٢٤٤ ضمان المال الذي يجب صرفه في الحجّ إذا تلف في صورة الإهمال
- ٢٤٤ إذا علم استقرار الحجّ على الميّت وشكّ في أدائه
- ٢٤٦ لا تبرأ ذمّة الميّت بمجرد الاستئجار
- ٢٤٦ وجوب استئجار من لا تكون استنابته منافية لشأن الميّت
- ٢٤٧ العبرة في مكان الاستئجار بتقليد الوارث أو اجتهاده
- ٢٤٧ إذا لم تكن للميّت تركة لم يجب الاستئجار للحجّ عنه
- ٢٤٩ لا يخرج من الأصل إلّا حجّة الإسلام
- ٢٤٩ إذا أوصى بالحجّ وعيّن شخصاً معيّناً
- ٢٤٩ إذا أوصى بالحجّ وعيّن أجرة لا يرغب فيها أحد
- ٢٥٠ إذا باع داره واشترط على المشتري أن يصرف الثمن في الحجّ عنه بعد موته
- ٢٥١ إذا صالحه على داره وشرط عليه أن يحجّ عنه بعد موته
- ٢٥٥ إذا مات الوصي ولم يُعلم أنّه استأجر للحجّ قبل موته
- ٢٥٧ إذا تلف المال في يد الوصي بلا تفريط لم يضمّنه
- ٢٥٧ إذا تلف المال في يد الوصي ولم يُعلم كونه عن تفريط

| | |
|-----|---|
| ٢٥٨ | إذا أوصى بمقدار حجة غير حجة الإسلام واحتمل أنه زائد على الثلث |
| ٢٥٩ | المبحث الخامس: مسائل الحج النيابي |
| ٢٥٩ | شرطية البلوغ في النائب |
| ٢٦٣ | شرطية العقل في النائب |
| ٢٦٣ | شرطية الإيمان في النائب |
| ٢٦٧ | شرطية أن لا يكون النائب مشغول الذمة في عام النيابة |
| ٢٦٩ | لا يعتبر في النائب أن يكون عادلاً |
| ٢٦٩ | ردّ استدلال النراقي على براءة ذمة الميت بمجرد الاستنابة |
| ٢٧١ | لا بدّ من إتيان النائب بالعمل صحيحاً |
| ٢٧٢ | لا بأس بالنيابة عن الصبي المميز والمجنون |
| ٢٧٣ | تصحّ نيابة المرأة عن الرجل وبالعكس |
| ٢٧٧ | لا بأس باستنابة الصرورة حتى لو كانت امرأة |
| ٢٨٢ | معنى "لا ينبغي" في لسان الشارع |
| ٢٨٤ | عدم كراهة استنابة الصرورة |
| ٢٨٧ | عدم لزوم استنابة الرجل الحي العاجز رجلاً صرورة |
| ٢٨٩ | يشترط في المنوب عنه الإسلام |
| ٢٩٢ | لا يشترط في المنوب عنه الإيمان |
| ٢٩٧ | لا بأس في النيابة عن الحيّ القادر في الحجّ المندوب |
| ٢٩٨ | اعتبار القصد في صحّة النيابة |
| ٢٩٨ | اعتبار تعيين المنوب عنه |
| ٢٩٩ | تصحّ النيابة بالجعالة والشرط |

- ٢٩٩ حال النائب حال المنوب عنه إذا طرأ عليه العجز
- ٣٠١ هل تبرأ ذمة المنوب عنه بموت النائب قبل تمام الأعمال؟
- ٣٠٧ مقدار ما يستحق النائب من الأجرة إذا مات قبل تمام الأعمال
- ٣١٠ إذا استؤجر للحجّ البلدي ولم يعين له الطريق تخير
- ٣١١ لا يصحّ للنائب أن يؤجر نفسه للحجّ مباشرة عن اثنين في سنة واحدة
- ٣١١ إذا أجر نفسه للحجّ في سنة معينة لم يجوز له التأخير ولا التقديم
- ٣١٣ حكم النائب حكم الأصيل في حال الصدّ والإحصار
- ٣١٣ إذا أتى النائب بما يوجب الكفارة فهي من ماله
- ٣١٤ إذا استأجره للحجّ بأجرة معينة فقصرت أو زادت
- ٣١٤ إذا أفسد النائب حجّه بالجماع قبل المشعر
- ٣١٦ للنائب الحقّ بالمطالبة بالأجرة قبل العمل
- ٣١٧ إذا استؤجر بشرط المباشرة لم يجوز له أن يستأجر غيره
- ٣١٧ هل حكم النائب هو حكم الأصيل في العدول إلى الأفراد مع ضيق الوقت؟
- ٣١٩ لا بأس بنبابة شخص عن جماعة في الحجّ المندوب دون الواجب
- ٣٢٠ لا بأس بنبابة جماعة في عام واحد عن شخص واحد
- ٣٢١ استحباب الطواف في نفسه
- ٣٢١ النيابة في الطواف عن الميت
- ٣٢٢ النيابة في الطواف عن الحيّ
- ٣٢٣ إذا قضى النائب مناسك الحجّ فليصنع ما شاء
- ٣٢٥ المبحث السادس: الحجّ المندوب
- ٣٢٥ الحثّ على الحجّ المندوب

- ٣٢٥ ينبغي نيّة العود إلى الحجّ لمن رجع من مكّة
- ٣٢٦ يستحبّ إحجاج من لا استطاعة له
- ٣٢٧ صرف الفقير للزكاة في الحجّ المندوب
- ٣٢٧ يشترط في حجّ المرأة المندوب إذن الزوج
- ٣٢٩ المصادر والمراجع
- ٣٤٣ فهرس الأبحاث الخاصّة
- ٣٤٥ فهرس الموضوعات

